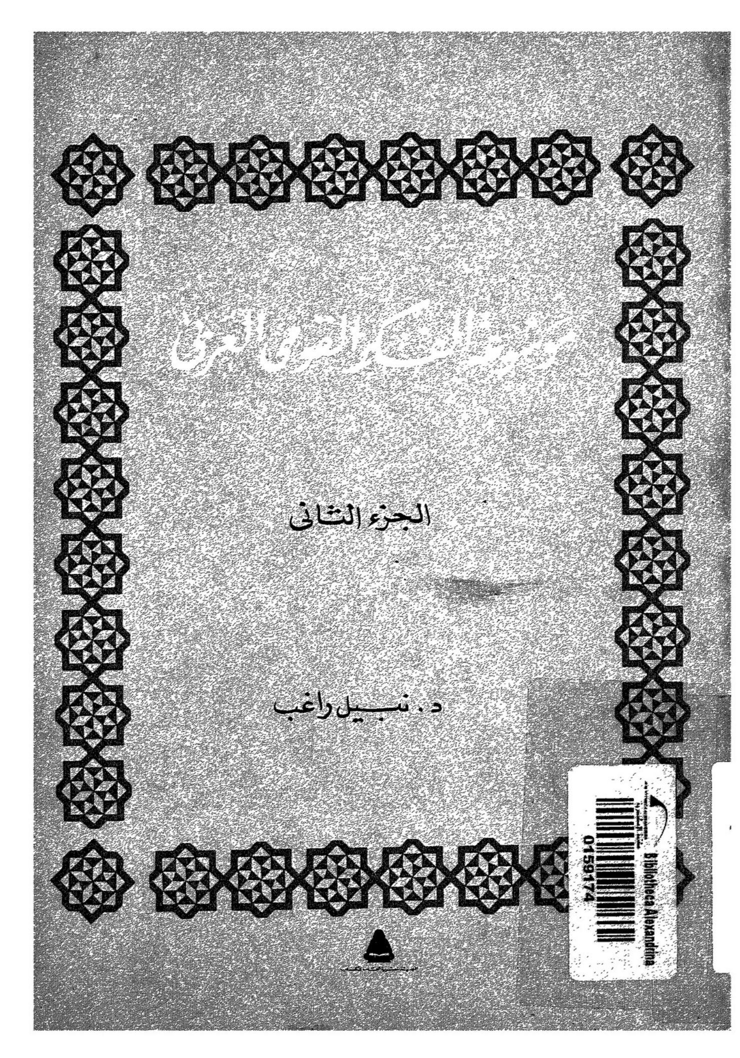

الجزء الثانى
د. نبيل راغب
Bibliotheca Alexandrina
0159174

موسوعة الفكر القومي العربي

الجزء الثاني

د. نبيل راغب



١٩٨٩

الاخراج الفنى وتصميم الغلاف :سعد الدين الشريف

٤١ ـ عبد اللطيف شرارة (لبنان)

لعل أهم إنجاز قام به عبد اللطيف شرارة فى مجال الدراسات القومية العربية يتمثل فى تركيزه على الجوانب الفلسفية والثقافية المرتبطة بمفهوم القومية العربية • وقد تجلى هذا الانجاز فى كتابيه « فى القومية العربية » عام ١٩٥٧ و « الجانب الثقافى من القومية العربية » عام ١٩٦١ • كما أنه ألف كتابا بعنوان « روح العروبة » حاول فيه الوصول الى الجوهر الوجدانى والروحى والفكرى الذى يجعل العروبة تبرز كأحد السمات القومية التى يعترف بوجودها العالم كله • وتشكل الوحدة الثقافية ـ عند عبد اللطيف شرارة ـ أحد العناصر المستمرة والفعالة فى بناء القومية العربية ، أى أنه مهما حدث من تناقضات سياسية وصراعات اجتماعية ومنافسات اقتصادية بين العرب فان الجانب الثقافى قادر على وضع كل هذه التفاعلات داخل اطار يضمن للعرب حد أدنى من الالتقاء •

وعندما يفسر عبد اللطيف شرارة مفهومه للوحدة الثقافية فانه يرجع الى أصوله الأولى فى التراث العربى الثقافى الموغل فى القدم • فلا شك أن للمعنى اللغوى للفظ « ثقف » دلالات كثيرة فى اللغة العربية، لأنه بالرجوع الى المعاجم العربية نجد أن من معانى هذا اللفظ قولهم : ثقف الشىء أو الرمح أى سواه وأقامه • نجد كذلك أن من معانى ثقف : صار حاذقا • واذا ما انتقلنا بهذا اللفظ من المعنى المادى الحسى • الى المعنى المجرد المعنوى ، صح اعتبار الثقافة « مجموعة الأفكار » والقيم والعقائد التى تعمل ، فى مجموعها ، على تكوين السمات العامة التى تميز انسانا عن انسان ، أو جماعة عن جماعة • أو هى ، بعبارة أخرى ، « حياة وطاقة وقيم وأفكار وأحاسيس » على حد قول شرارة •

والثقافة بهذا المعنى العام الشامل قد تتكون وتتطــور نتيجــة للمعارف والآداب والعلوم والتجارب وأساليب الحياة العديدة الأخــرى التي توجد في أي مجتمع من المجتمعات ، وهي بهذا ذات صلة وثيقــة بالحضارة ، واذا كانت الحضارة مرتبطة بخصائص الجانب المادي مــن الحياة ، فان الثقافة تختص بالنواحي الروحية والأدبية من حياة الجماعة ذاتها • ومن الواضح أن عبد اللطيف شرارة لا يعدنا بنظرية عن الثقافة توضح علاقاتها وعوامل نموها أو تدهورها ، بل لا يعدنا باخضاعها لأي منهج فكري لأنه يرى فيها كيانا ضــخما لا يمكن حصره في تجريدات فلسفية مهما كانت شاملة • ان الثقافة حياة يمارسها الانسان ، وطـاقة تدفعه الى الابداع والابتكار ، وأفكار تشكل نظرته الى الكون والأحياء ، وأحاسيس تصهر وجدانه في بوتقة القومية العربية •

والثقافة العربية — في نظر شرارة — نتاج حتمي للقوى والعوامل المتفاعلة داخل الأمة العربية ، كما أنها من أسبابها أيضا ، أي أن الحياة الثقافية تنهض على التأثير والتأثر في آن واحد • ولا يحاول شرارة أن يقدم حلولا لمشكلات ثقافية قائمة فعلا ، بل يحاول أن يرسم صــورة للثقافة العربية الأصيلة كما يتصورها •• لكنه يقصد الى نقد أفكار معينة عن الثقافة العربية ، لا تلتئم مع هذه الصورة • وهو بهذا يهدف الى اثارة النقاش والجدل حول قضايا الثقافة على مستوى الأمة العربيــة كلها •

والثقافة تتوارث ، أي تنقل من جيل الى جيل ، وفي الوقت نفسه لها جانب غير واع تماما • ولا شك أننا إذا وسعنا مفهوم الثقافة — كما يريد عبد اللطيف شرارة — بحيث تدل على طريقة للحياة والفكر ، فيجب أن نسلم بهاتين الفكرتين • ولابد لنا أن نوسع مفهوم الثقافة العربيــة على هذا النحو اذا شئنا أن نفهم الكيان القومي العربي على أنه كل مترابط الأجزاء ، وهذا ما يفعله الأنثروبولوجيون • وحين يسلم بذلك الجانب غير الواعي في الثقافة العربية نستطيع أن نفهم قيمة ارتباط أجزائهـا الواعية — من علم وفن وأدب — بالتراث غير الواعي المغمــور في باطن الانسان العربي وفي تربة الأرض العربية ، كما نستطيع أن ندرك العلاقة بين الجانبين ، وما يكون بينهما أحيانا من تعارض — كتعـارض الوعي واللاوعي في الفرد — وما يكون بينهما أحيانا أخرى من انسجام ، بحيث يستمد الأول من الثاني ، ويجد الثاني تحقيقه واكتماله في الأول •

أما بالنسبة للجانب الفلسفي للقوميــة فان عبد اللطيف شرارة يتساءل :

يجعل للعروبة صفة فلسفية ، أو هل لها نظرية تضعها على قدم المساواة مع هذه العقائد والمبادىء ؟ اذا كانت لها تلك الصفة ، فقد خرجت عن إطاراتها كقومية ، واذا لم يكن لها شيء من ذلك ، فكيف يصح اعتبارها ضربا من الايمان يمكنه أن يقاوم العقائد الغربية الشاملة ؟ هذا اعتراض يجد جوابه المفحم فى مضامين القومية العربية ـ وقد فصلتها أكثر الكتب التى درست حضارة العرب وتاريخهم ـ ثم فى صفات هذه القومية • وأبرز ما تتصف به أنها انسانية النزعة •••• هذه الانسانية التى تغلف القومية العربية ككل ، وتنسجم مع مضامينها الحضارية والأخلاقية والسياسية ـ تجعل للقومية العربية صفة فلسفية ضمنيه ، تتصف بها الشخصية القومية للعرب ، عن غير وعى فلسفى ، أو بحث نظرى ، فالعرب ، كما قال ابن المقفع : « أدبتهم أنفسهم ورفعتهم هممهم وأعلتهم قلوبهم وألسنتهم » ، أى أنهم تتلمذوا ـ بلغة العصر ـ على أنفسهم وأفادوا من تجاربهم ولم يؤثر عنهم أى اهتمام بالنظريات ، وانما كانوا ولا يزالون يفضلون الواقع على كل فلسفة وكل نظرية ، فى ادراكهم للحقائق وتصورهم للمستقبل » •

لكن عبد اللطيف شرارة يعتبر هذا الاتجاه ـ الرافض لكل الفلسفات والنظريات ـ فلسفة فى حد ذاته • فهو يؤكد أن تلك هى فلسفة العروبة الذهنية فى حيز العلاقات والمعاملات الانسانية ، وهى ـ كما يراها الباحثون فى حضارة العرب وتاريخهم ـ لا تتقيد بالمذاهب والنظريات • ومع ذلك يضيف شرارة قوله : « وأما أنه ليس للعروبة « نظرية » شاملة، تضعها على قدم المساواة الفكرية مع النظريات الفكرية السائدة فى هذا العصر فهذا صحيح • ولكن صحته لا تعنى أبدا أن « الطلب » صحيح ؟

ويرى شرارة أن من أعراض المراهقة الفكرية فى الأمة العربية تكالبنا على اصطناع الفلسفات العقائدية وافتعال النظريات الفكرية كنوع من تحدى الفلسفات والنظريات الحديثة الأخرى السائدة فى عالم اليوم • ان الفلسفات والنظريات لا تصطنع ولا تفتعل ، وانما هى محصلة طبيعية للتفاعلات الجارية على أرض الواقع • فى هذا يقول شرارة :

« أكبر الظن أن المقارنة بين العرب وغيرهم من الشعوب هى التى تهيب ببعض المفكرين الى « نشدان » فلسفة عربية خالصة فى عروبتها، لتحل محل الفلسفات والنظريات الحديثة الأخرى ، ونتقدم بها نحن العرب للعالم ، وندعوه الى اعتناقها • والحقيقة هى أن تلك « المقارنة » وما ينشأ عنها من ملاحظات ، وما توحى من رغبات ، وما تثير من نعرات ، عملية صبيانية من ألفها الى يائها • لأنها صبيانية لأنها لا تفكر جديا فى العوامل

التى تتكون وتتجمع وتتبلور على مدى الزمن وتؤدى أخيرا ، بصورة عفوية طبيعية ، الى نشوء فلسفة ، من جهة ، ولأنها تحسبت ، من جهة ثانية ، أن الفلسفة فى كيان أمة ما موضع افتخار وسبيل مباهاة ، ومعرض زينة ، ولأنها تفترض أخيرا ، فى « الفلسفة المنشودة » مقدرة خاصة على تأييد حزب ، أو مقاومة عقيدة ، أو سحق جماعة · وبهذا تحكم ، بفكرة متأبقة ، على هذه الفلسفة كيف تكون أو كيف يجب أن تكون » ·

لكن من الواضح أن تحليل عبد اللطيف شرارة هذا يصدر عن فلسفة محددة ونظرية متبلورة تضع عنصر الزمن والتطور الطبيعى للتفاعلات الجارية على أرض الواقع موضع الاعتبار · وهذا منطقى ومعقول للغاية ، لكن الخطورة تكمن فى رأى شرارة الذى يوضح أن العرب لا يتتلمذون الا على أنفسهم ، وهذا معناه أنهم يعيشون فى عزلة عن عصرهم · فكيف يستقيم هذا الرأى مع تأكيد شرارة على أن أبرز ما تتصف به القومية العربية انها انسانية النزعة ، هذه الانسانية التى تنسجم مع مضامينها الحضارية والأخلاقية والسياسية ، والتى تنطوى على فلسفة ضمنية لها ؟! ·

ان معنى النزعة الانسانية هنا أن القومية العربية تتجنب تماما الانغلاق على ذاتها ، والتعصب الضيق الأفق لكل ما يمت لكيانها بصلة· فهى ترى أن ازدهارها ينهض أساسا على صلتها العضوية بعصرها بحيث يمكنها أن تستمد منه كل امكانات الخصوبة المتمشية مع طبيعتها ، فى الوقت الذى تملك فيه حرية رفض كل ما يتناقض مع روحها وجوهرها · فاذا كان العرب فى زمن ابن المقفع فى امكانهم التتلمذ على أنفسهم ، ففى زمننا هذا يستحيل الاستمرار بنفس المنهج لأننا نعيش فى عالم قصرت فيه الأبعاد واختصر فيه الزمان ، والذى فقد القدرة على أن يكون مؤثرا سيجد نفسه متأثرا برغم أنفه · والتاريخ الحضارى الطويل والعريض للعرب يوضح لنا أن الحضارة العربية نهضت على الأخذ والعطاء ، شأنها فى ذلك شأن كل الحضارات الانسانية التى تركت بصماتها واضحة على صفحات التاريخ ، بل أنه لولا حفاظ العرب على ثمار الحضارة الاغريقية لكانت هذه الحضارة اندثرت ولم نعلم عنها سوى القشور ·

نحن نتفق ــ اذن ــ مع عبد اللطيف شرارة فى النزعة الانسانية المميزة للقومية العربية ، لكن هذه النزعة تعنى أن الأمة العربية قادرة أو مدعوة للاسهام فى ارساء معالم عقيدة ونظرية ، لها شمولها الانسانى ، تضعها أمام العالم لعله يجد فيها اجتهادا لبلوغ حل المسائل أعمق وأصدق من العقائد السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى تتنازع

العالم اليوم ، فتكون دعوتها انسانية شاملة برغم منابعها القومية الأصيلة، أى دعوة تنبذ التعصب الأعمى والأفق الضيق وغير ذلك من العوامل التى لا يدفع ثمنها سوى الانسان العادى فى كل أنحاء المعمورة . وهى دعـوة تستمد مقوماتها من قيم الحضارة العربية ، وفى الوقت نفسه تستوعب متطلبات العصر بحيث تقدم نموذجا حضاريا جديدا يجمع بين الأصـالة والمعاصرة ، من أجل صالح الانسان العربى بصفة خاصة والانسان المعاصر بصفة عامة .

٤٢ ـ شبلى الشميل (لبنان)

ترك شبلى الشميل مخطوطتين تشتملان على فلسفته القومية والاجتماعية والسياسية ، نشرتهما مجلة « المقتطف » فى مجلدين : الأول بعنوان « فلسفة النشوء والارتقاء » والثانى : « مجموعة الشميل » (القاهرة ، ١٩١٠) • فى هذين المجلدين يبدو شبلى الشميل من الرواد الأول فى مجال الاصلاح السياسى والاجتماعى كخطوة حتمية لاقامة بناء الأمة بمفهومها الحديث • فانه من المستحيل أن تقام دعائم الأمة الجديدة على أسس قديمة قد لا تحتمل البناء الجديد • فالأمة فى نظره نسيج اجتماعى وسياسى واقتصادى لا يتجزأ ، والثورات التى حولت مجرى التاريخ الانسانى كانت تهدف أساسا الى هذه الحلول الجذرية التى تنتقل بالأمة من عصر الى آخر مختلف تماما • وكان الشميل من أنصار التطور الثورى الذى لا تنتج عنه ثغرات وفجوات زمنية ، وخاصة أن التطور يعد طبيعة كامنة فى الانسان ، وعلى المفكرين أن يدعموا عوامل هذا التطور •

ومن الواضح أن الشميل كان متأثرا بمبادىء الثورة الفرنسية ، ورائدا لمدرسة الاصلاح الدستورى فى العالم العربى • لكن رئيف خورى فى كتابه « الفكر العربى الحديث » أوضح أن الشميل كان يعتبر مبادىء الثورة الفرنسية مجرد طور من أطوار النمو الانسانى الشائع الذى يسير قدما نحو العدالة الاجتماعية والاشتراكية • فهو يرى أن الأوضاع الأتوقراطية والاستبدادية والدكتاتورية أوضاع غير طبيعية بالنسبة للنفس البشرية ، وهى أوضاع مؤقتة مهما طال بها الزمن ، ولابد أن تأتى اللحظة التى يتم فيها تصحيح هذه الأوضاع سواء بالاصلاح التدريجى أو بالتغيير الثورى •

ويرتبط المفهوم القومي عند الشميل ارتباطا وثيقا بالشكل الذى تتخذه الحكومات · فالحكومة ليست مجرد أداة طارئة قد تتغير دون أن تترك بصماتها واضحة على مسار الأمة ، بل هى فى جلوسها على القمة قادرة على الوصول بتأثيرها الى القاعدة القومية العريضة · فقد كان الشميل راسخ الاعتقاد بأن شكل الحكومة عامل أساسى فى تقدم الأمة، أى أمة ، وتأخرها · وكان دائم التأكيد على أن حكومات الشرق هى المسئولة عن انحلال القيم الأخلاقية فى الاقطار التى تحكمها · ذلك أنه فى المجتمعات المتخلفة يتضاعف التأثير الذى يمارسه الحاكم على المحكومين نتيجة للفراغ السياسى والاجتماعى والاقتصادى والفكرى والثقافى الذى يتيح للحاكم أن يفعل كل ما بدا له دون أن يلقى مقاومة أو معارضة أو حسابا · ومن هنا كان قراره قدرا لا راد له · أما اذا كان هذا القرار من أجل الصالح القومى العام أو ضده فهذه قضية أخرى · المهم أن الحاكم الاستبدادى لا يضع الشعب كثيرا فى اعتباره ، بل يرى ببساطة أن الاختصاصات قد وزعت بالفعل : فله القرار والأمر وعلى الشعب المثول له والتنفيذ ·

ويقارن الشميل بين أمم الغرب وأمم الشرق فيوضح أن الأولى تساس بقوانينها ، فى حين أن الثانية تساس بحكامها · وقد وصف الاصلاحات التى جرت فى بعض الدول الشرقية يومذاك ، بأنها سطحية وغير واقعية · فمثلا كان الناس يعتبرون السلطان عبد العزيز الذى تولى العرش عام ١٨٦١ من رواد الاصلاحات الادارية التى أدخلها على الامبراطورية بخطوات تقدمية · لكنه فى نظر الشميل لم يكن سوى ملكا متهورا · غريب الأطوار ، شاذ الطباع ، بدليل أن ولايته انتهت باسقاطه بعد خمسة عشر عاما منها · هذا بالاضافة الى أن الاصلاحات الادارية تحتاج الى وقت طويل مستقر لتنضج ، وترسخ جذورها فى الأرض ، وعليها أن تشمل مختلف أنواع النشاط والمساعى التى يقوم بها الناس كافة · أما اذا عجزت عن البذل المتزايد فى سبيل العلم ، وترويج التجارة ، وتقوية الصناعات ، ودعم الزراعة ، وحفظ الأمن بحماية الحياة والملكية ، فان الانحلال لابد أن يكون المصير القابع فى انتظار المجتمع ·

وكانت نقمة الشميل على الحكم العثمانى السمة المتميزة لكل كتاباته السياسية · فهو يرى مأساة الأمة العربية متجسدة فى القرون الخمسة التى رزحت فيها تحت نير هذا الحكم الاستبدادى المتعفن الذى رسخ فى تربتها مظاهر الاستهانة بسيادة القوانين والقيم الانسانية · وعلى

حد قول الشميل فان ملوك الشرق مازالوا فوق القوانين وبحكمهم الاستبدادى وتمكينهم للجهل أخمدوا فى صدور الشعب شعلة الأنفة وقتلوا فيه روح الابتكار والابداع ، فأصبح مستسلما لكل ما تأتي به الأقدار ، ينعى حظه لكنه لا يفعل شيئا من أجل تغيير هذا الحظ . ذلك أن النظرة القدرية الاستسلامية كفيلة بتثبيط أية همة وأية عزيمه ، فهي تسلب الشعب ارادته فى مواجهة الحاكم الذى يصبح هو نفسه القانون والقدر .

ومع كل هذا التشاؤم لم يفقد الشميل ثقته وايمانه بقدرة الشعب على التخلص من كل القيود الاستبدادية التى تعوق انطلاقته ، فهى كلها أوضاع مضادة للطبيعة البشرية . من هنا كان ايمانه بأن النصر الأخير للسلطة الشعبية الممثلة للقاعدة العريضة للجماهير ، وأن مصير الحكم المطلق للانهيار ، ويرى أن ذلك آت لا محالة ، مع انتشار الثقافة وازديادها وخاصة أن اشعاعات أوروبا الثقافية فى ذلك الوقت كانت قد بدأت فى التزايد والانتشار والتغلغل فى البلاد التى عاشت فى ظلام التحكم العثمانى خمسة قرون .

وكانت آراء الشميل فى الدولة والمجتمع تكشف عن ادراك عميق للمفاهيم المتطورة فى مجال السياسة . فقد انطلق فكره خارج النطاق الحديدى الذى فرضه الحكم العثمانى على الأمة العربية . اذ كان يعتقد بأنه كلما تقدمت الأمة فى طريق الحضارة ، ارتقى شكل حكومتها . فالحكومة صورة مصغرة لأوضاع الأمة الحقيقية ، ومن الصعب تصور ميلاد حاكم عادل متنور ديمقراطى وسط شعب متخلف مسلوب الارادة، ولو حدث هذا فانه يكون بمثابة الاستثناء بالنسبة للقاعدة . فالحاكم هو ابن بيئته على الرغم من جلوسه فوق قمتها . لذلك يرى الشميل أنه ليس من المأمول أن تكون الحكومة أفضل من الأمة التى تنبثق عنها . وقد أبرز بوضوح ، أهمية الرأى العام الفعال فى حقل الاصلاح القومى فقال :

« ان من ينتظر الاصلاح عفوا من أية حكومة كانت ، يجهل ، ولاشك تاريخ نشوء الأمم والعمران ، وها ان التاريخ أمامنا يعلمنا أن الحكومات فى كل مكان وزمان ، هى آخر من يذعن للاصلاح . وهل بلغت أمم أوروبا مبلغها من التمدن بفضل حكوماتها ؟ لا لعمرى ! انما بلغته بفضل تألبها واتحاد كلمتها ، وزقع الرؤوس المطأطأة امام حكامها ، وربط حكوماتها كما تربط القرناء وإذلالها كما تذل السائمة ، وجرها وراءها قوة واقتدار . والأمم التى لم تستطيع ذلك لعدم توفر أسباب القوة فيها

عفاها الدهر ، واستغرقها التنازع ، ولم يبق لها أثرا ، وتركها خبرا مسطورا » .

ويؤمن الشميل بأن روح التغيير اذا لم تكن كامنة في الجماهير ، فمن المستحيل أن تصدر عن الحاكم من تلقاء نفسه . وكل ما تحتاجه الجماهير أن تلم شملها المبعثر وأن تشحن قوتها بطاقاتها الخلاقة حتى لا تتبدد روح التغيير داخلها . أما ايمان الشميل بقوة الجماهير ، فانه ينعكس على آرائه في الثورة . فقد كانت صدمة قادة الفكر شديدة عندما أخفقت ثورة ١٩٠٨ في ادخال تحسين جذري على الوضع ، على الرغم من أن هذه الثورة لم تكتف بتضييق السلطات التي كان يتمتع بها عبد الحميد الثاني ، بل تجاوزت ذلك الى اعلان دستور ديموقراطي أقر سلطة الشعب كما أقر المؤسسات النيابية والحقوق الانسانية وغير ذلك من التعديلات الحديثة . ومع ذلك ظل الموقف كما هو دون تغيير أساسي يذكر ، مما أحدث خيبة أمل عميقة الأثر ، وصدمة عنيفة أثارت كثيرا من التساؤلات حول جدوى الثورة . لكن شبلي الشميل يمس جذور المشكلة عندما يقول :

« يرجع اخفاق الثورة العثمانية التي قامت عام ١٩٠٨ ، الى أن اشتراك الأمة فيها اقتصر على الاكثار من التغني في أول الأمر ، وهي اليوم تكثر من العويل . فثورتنا حتى الآن عسكرية ، اقتصر فيها التغيير على صورة الهيئة الحاكمة ، فلم تغير شيئا من أخلاقنا ، ولم تتصل الى علومنا وصناعتنا وتجارتنا » .

وبذلك كان شبلي الشميل أول مفكر عربي يفرق بين الانقلاب العسكري والثورة القومية . ان تغيير الجهاز الحاكم اذا لم يصحبه ويواكبه تغيير في بناء الانسان وفكره ، فسيظل تغييرا شكليا لا يمس جوهر الثورة الحقيقية . فالنظام السياسي هو النتيجة والمحصلة النهائية لوضع الأمة في حين يشكل هذا الوضع السبب الموضوعي الكامن وراء تلك النتيجة . والقضاء على النتيجة لا يحتم القضاء على السبب ، بل ان التغيير الحقيقي يبدأ بالقضاء على الأسباب المؤدية الى كل السلبيات . ويبلغ المنهج العلمي قمته عند الشميل حين يقول :

« ان الاجتماع لابد له في بعض الأحوال من ثورة تخلصه من خطر الهلاك ، ويلزم أن تكون الثورة صادرة عن استعداد باطن كأنها اتفاق خفي بين أعضائه ، موافقة لميوله ، أي تكون عبارة عن صوت الشعب لكي تكون قانونية ، وإلا انقلبت شرا عليه . والثورة التي تكون كذلك ، هي

ثورة لا تغلب ولا تقاوم ، لأنها ليست من أفعال الآحاد ، بل هى عبارة عن تخلص الجسم كله مما ثقلت وطأته عليه ، تخلصا طبيعيا قانونيا » •

هكذا يفسر شبلى الشميل الثورة تفسيرا بيولوجيا حين يشـــبهها بمقاومة الجسم الطبيعية للأمراض التى تريد الفتك به • وهذا يدل عـلى مدى التقدم الفكرى الذى أحرزه الشميل فى وقت لم تكن فيه الأمة العربية قد دخلت بعد مرحلة النقاهة من الحكم العثمانى المتخلف • أى أن العقل العربى لم يعرف الاستسلام للتخلف والرجعية والتحجر والجمود على الرغم من وقوعه تحت وطأة هذه الاحباطات لمدة قرون خمسة عصيبة • وكتابات شبلى الشميل زاخرة بهذه النظرات العلمية المشـــعة ، والمناهج الفكرية التقدمية التى تبدو وكأنها كتبت اليوم ، على الرغم من مرور حـوالى قرن كامل على تسجيلها •

٤٣ ـ مصطفى الشهابى (لبنان)

مصطفى الشـــهابى من المفكرين القوميين العرب الذين يرون فى القومية العربية عقيدة وسلوك وارادة انسانية • والعربى الحق هو مـن يعتنقها عن اقتناع ذاتى نابع من داخل كيانه الفكرى والثقافى والوجدانى، ولن يحقق العرب أمجادهم المرجوة الا اذا حققوا درجة معقولة من الاعتناق والاقتناع • فالقومية العربية ليست مجرد عقيدة سلبية تكتفى بالجدل والمنطق المحكم المتماسك ، بل هى سلوك عملى متجدد قائم على فكر مرن شامل وايمان عميق بقدرات الانسان العربى وامكاناته • وقد برز هـذا الاتجاه القومى فى كتابى مصطفى الشهابى « محاضرات فى الاستعمار » ١٩٥٧ ، و « القومية العربية وتاريخها وقوامها ومراميها » ١٩٥٩ •

ويتضح انفتاح مصطفى الشهابى على الفكر الانسانى الرحب عندما يتفق مع المفكر المستشرق المؤرخ الفرنسى أرنست رينان فى نظريته التى تقيم القومية على دعامة الارادة الحرة أو مشيئة التعايش المشترك • وهى النظرية التى أعلنها فى محاضرة عامة مشهورة ألقاها فى جامعة السربون عام ١٨٨٢ بعنوان « ما هى القومية ؟ » وملخصها يتمثل فى أن الأمة تتألف من شيئين ، الأول فى الماضى ، والثانى فى الحاضر ، وهما فى الحقيقة شىء واحد ، فالأول أن يكون لأفراد الأمة تراث كبير مشـــترك من الذكريات ، والثانى أن يكونوا راضين بحاضرهم ، وراغبين فى العيشة المشـــتركة ، ومريدين المثابرة على تقدير قيمة الارث المشاع الذى انتقـــل اليهم مـــن أسلافهم • وهو ينتهى الى القول بأن الأمة تضامن عظيم يحصل من الشعور بالتضحيات الماضية ومن الشعور فى التضحيات التى فى النية القيام بها •

واذا كان الشهابى قد سجل هذا الملخص فى كتابه « القومية العربية » بدافع من اقتناعه به ، الا أن نظرته الموضوعية النابعة من مقومات الواقع العربى جعلته ينأى عن الانسياق التام لارنست رينان بحيث لم يتفق معه فى مفهومه لدور اللغة فى قيام القومية ورسوخها ذلك أن الظروف التى دعت رينان الى أن القومية لا تتبع اللغة ، لأن العلاقات الجغرافية والمنافع السياسية والتجارية هى التى تجمع وتربط الناس وتؤسس الدول ، هذه الظروف تختلف تماما عن الظروف الموضوعية التى لمسها الشهابى فى الأمة العربية . فقد وجد رينان أن مشكلة الألزاس التى أثارت الجدل حول الحدود الفرنسية الألمانية تعارضت تماما مع نظرية ارتباط القومية باللغة ، لأنها كانت تعرض مطامح فرنسا الى خطر جدى ، ذلك أن فرنسا كانت ترمى الى التوسع فى الشمال والشمال الشرقى ، وكانت تعد الراين حدودها القومية لتصبح محاطة بحدود طبيعية من كل الجهات . ولكن سكان تلك المناطق يتكلمون الألمانية . من هنا كان تركيز رينان الأساسى على نظرية الارادة الحرة أو مشيئة التعايش المشترى بصرف النظر عن اللغة كعامل رئيسى من عوامل قيام القومية ورسوخها .

أما الشهابى فقد وجد أن اللغة العربية هى الجوهر الفكرى والثقافى والتعبيرى للقومية العربية . لذلك فانه عرف العربى بقوله : « من تكلم العربية وأراد أن يكون عربيا » وذلك لاخراج من يتكلمها باعتبارها لغة يتعلمها أو ينطق بها وهو لا يحس حين يتكلمها أنه عربى ، أى لا يمكن أن نعد الانسان عربيا حين ينكر هو نفسه عروبته ولا يريد أن يكون عربيا : بمعنى أن اللغة العربية والشخصية العربية وجهان لعملة واحدة هى القومية العربية . فالعربى هو الذى يتكلم العربية بشعور أن العربية هى لغة أمته ، أى لغة الجماعة الذى ينتمى اليها ، بغض النظر عن الأصول البعيدة أو القريبة التى انحدر منها . فاللغة واقع معاش قبل أن تكون مجرد حروف والفاظ وكلمات وجمل .

وعندما يتكلم الشهابى عن اللغة العربية فانه يقصد الفصحى بالذات أما انتشار اللهجات العامية المحلية فى مختلف أقطار العروبة فمن شأنه خلق وتدعيم الحواجز الثقافية والفكرية والوجدانية بين أبناء العروبة . فاللهجات العامية لا تعنى سوى العزلة المحلية والتفرقة الاقليمية والفوارق الشعوبية . ولو قدر لتلك اللهجات العامية أن تستقر وتثبت مع مرور الزمن ، فانها يمكن أن تتحول الى لغات مستقلة قائمة بذاتها . صحيح أن اللغة العربية حينذاك ستكون المصدر اللغوى القديم لها ، لكنها لن تكون أكثر من اللاتينية بالنسبة للفرنسية والايطالية والبرتغالية

والاسبانية التى تفرعت عنها . لذلك يؤكد الشهابى على ضرورة الحرص على بقاء العربية الفصحى لغتنا كلنا فى شئوننا الجادة ، وكل وسائل ثقافتنا وتثقيفنا . ذلك أن قوميتنا العربية ستظل بخير ما دامت لغتنا الفصحى بخير ، فمتى تغلبت اللهجات العامية عليها ، فقدنا قوميتنا العربية لا محالة ، وفقدنا معها عزتنا وكرامتنا .

وقد قصد الشهابى باكتفائه باللغة العربية مميزا للعربى ، تأكيد أن الفارق بين العربى وغيره يكون باللغة ، لا العنصر أو الجنس . وبذلك سعى الشهابى الى تبرئة القومية من الفكرة العنصرية التى أضرت بالقومية العربية وأساءت اليها كثيرا . فالعروبة لغة وثقافة وفكر وارادة وليست عنصرا أو جنسا . ويبدو المزج بين اللغة والارادة فى تعريف الشهابى للعربى بأنه « من تكلم العربية وأراد أن يكون عربيا » . ولذلك فان من ولد عربيا لكنه ينتمى بفكره واحساسه الى قومية أجنبية تبهره لدرجة تعلم لغتها وتجاهل عربيته ، فانه لا يمكن أن يكون عربيا . أما الانسان فيمكن أن يكون عربيا ، وان كان أجداده قد جاءوا فى الأصل من الأناضول أو كردستان ، مادام يتكلم العربية باعتبارها لغته القومية ، ولا يتعصب الى لغة أو جنس آخر .

ومن الطبيعى أن يؤدى اهتمام الشهابى باللغة كجوهر للقومية ، الى اهتمامه بالأدب العربى . فهو يؤمن بأن بداية حركة القومية العربية فى العصر الحديث كانت مواكبة تماما لليقظة الأدبية التى بدأت فى بيروت ثم فى دمشق فى منتصف القرن التاسع عشر . يقول :

« لعلى لا أخطىء اذا قلت ان الشعور الجماعى للقومية العربية ، والعمل لها ، بدء يذر قرنه فى بيروت ، ثم ظهر فى دمشق ، ثم أخذ ينتشر فى سائر الأقطار العربية . وهذا الترتيب يساير اليقظة الأدبية الحديثة فى الشام ، فقد نشأت فى بيروت وجبل لبنان منذ أواسط القرن التاسع عشر يوم كان من روادها الأوائل المعلم ناصيف اليازجى ، والمعلم بطرس البستانى ، والشيخ يوسف الأسير وتلاميذهم بالعربية ثم برزت هذه اليقظة الأدبية بدمشق فى زمن الوالى مدحت باشا ، وكان الشيخ طاهر الجزائرى أكبر العاملين لها » .

ولا شك أن للعرب فضل الريادة فى هذا المفهوم القومى الانسانى الشامل البعيد عن كل تعصب عنصرى أو تحيز جنسى ، فقد حدث هذا فى منتصف القرن التاسع عشر فى حين أنه بعد مضى قرن من الزمان انتشرت النازية فى أوروبا وفرضت نفسها على مقدرات العالم كقومية

عنصرية جنسية ضيقة • ويكفى أن نستشهد بالأديب العربى أديب اسحق فى كتابه « الدرر » عندما نادى بوحدة أمة العرب على اختـــلاف أديانهم وعناصرهم ، على أساس من وحدة لغتهم ، ووحدة تاريخهم وحضارتهم ، وارتباطهم جميعا بمصالح قومية عليا • قال :

« ألم يكن فى هذه الأقطار نفر من أولى العزم تبعثهم الغيرة والحمية، على جمع الكلمة العربية فيتلافون أحوالها قبل التلاف • بل ماضر زعماء هذه الأمة لو سارت بينهم الرسائل بتعيين الوسائل ثم حشدوا الى مكان يتذاكرون فيه ويتحاورون ، ثم ينادون بأصوات متفقة المقاصد كأنها من فم واحد •• فهلموا ننشد الضالة ، ونطلب المتهرب • لا نقوم فى ذلك بأمر فئة دون فئة ، ولا نتعصـب لمذهب دون مذهب • فنحن فى الوطن اخوان تجمعنا جامعة اللسان : فكلنا وان تعددت الأفراد انسان •

أيحسبون أن ذلك الصوت لا يكون له من صدى ، أم يخافون أن يذهب ذلك الاجتهاد ، أم لا يعلمون أن مثل هـــذا الاجتماع منزها عن المقاصد الدينية ، منحصرا فى العصبة الجنسية والوطنية ، مؤلفا من أكثر النحل العربية يزلزل الدنيا اضطرابا ، ويستميل الدول جذبا وارهابا ، فتعود للعرب الضالة التى ينشدون ، والحقوق التى يطلبون » •

وكان من الطبيعى أن يستشهد الشهابى بقصائد الشعراء التى تدعو العرب لتحرير أمتهم وتحقيق وحدتهم فى تلك الحقبة التى واكبت فجـر القومية العربية الحديثة • من هؤلاء الرواد ابراهيم اليازجى الذى قال :

تنبهوا واستفيقوا أيها العرب

فقد طمى السيل حتى غاصت الركب

فيم التعلل بالآمال تخـــدعكم

وأنتم بين راحات القنا ســلب

كم تظلمون ولستم تشـتكون وكم

تستغضبون فلا يبدو لكم غضـب

أما من الناحية السياسية فيرى الشهابى أن الثورة العربية للتحرر من نير الحكم العثمانى كانت تجسيدا حيا لروح القومية العربية ولطموحات الانسانى العربى بصفة عامة من أجل كيان قومى مســتقل أصـيل • فالقومية العربية ليست مرتبطة بأى زعيم عربى بصفة شخصية ، بل هى روح تسرى فى كل العرب دون استثناء • لذلك يخطىء من يظن أن الثورة

العربية قامت على أكتاف الحسين بن على الهاشمى وآله وحدهم ، فالحقيقة أن تلك الثورة كانت ثورة الأقطار العربية التابعة للدول العثمانية ، وما من عربى استطاع أن يؤازر الثورة أو أن يلتحق بها الا أقدم على ذلك عن طيبة خاطر • ذلك أن القومية العربية — والثورة فى مقدمتها وطليعتها — تنبع من داخل الانسان العربى وتدفعه الى انتهاج سلوك معين على أساس عقيدة فكرية مقتنع بها تماما • لذلك تنذر بل تنعدم الحالات التى نجد فيها محاولات لفرض القومية العربية على الانسان من الخارج • ولعـــل هذا هو السر فى اســـــتمرار الكيان القومى على الرغم من كل العقبات والمعوقات والاحباطات والصراعات التى تتربص به بين حين وآخر • فاذا كانت القومية العربية تملك فى داخلها قوة دفع ذاتية بهـــذه الحيـوية والتجدد ، فمن العار علينا — نحن العرب — أن نتجاهل هذه الطاقة الخلاقة ونبحث عن طاقات مفتعلة واردة من خارج حدود الأمة العربية •

٤٤ ـ انيس صايغ (فلسطين)

أضاف أنيس صايغ الى حقل الدراسات القومية العربية انجازات أكاذيمية مستفيضة تعد من العلامات البارزة الراسخة على طريق الفكر القومى العربى • فمن كتبه على سبيل المثال (تطور المفهوم القومى عند العرب » عام ١٩٦١ ، « وفى مفهـوم الزعامة السياسـيـة » ١٩٦٥ ، و « الهاشميون والثورة العربية الكبرى » وغيرها • لكن مكانته بين المفكرين القوميين العرب تميزت بخاصية متفردة ــ الى حد ما ــ وهى اهتمامه بتطور فكرة القومية العربية فى مصر ، ومن أهم دراساته فى هذا المجال « الفكره العربية فى مصر » عام ١٩٥٩ • وحتى فى كتابه « فى مفهـوم الزعامة السياسية » تناول مواقف الزعماء المصريين من فكرة القومية العربية • وكيف انحاز بعضهم الى صف الأتراك كما فعل مصـطفى كامل ومحمد فريد • ومع ذلك وجد أنيس صايغ فى محاولاتهما دعماً للمشاعر المرتبطة بالكيانات الوطنية والدعوات شبه القومية ، خاصـة أن دعاة الحركات المختلفة فى الوطن العربى فى أواخر القرن الماضى وأوائل الحالى حاولوا فى نضالهم الاستعانة بمستعمر ضد مستعمر آخر ، كما حاول بعض الوطنيين المصريين ــ مثلا ــ الاستعانة بالعثمانيين ضد المستعمر البريطانى•

لكن حقيقة الوضع الذى كان سائدا آنذاك ، كانت تؤكد أن الشباب العربى تمرد على حكم السلطنة العثمانية عندما استشعر هويته العربية التى بدأ فى بعثهـا رويدا رويدا فى قالب سـياسى ، فأخذ فى تكوين الجمعيات والمنتديات التى كانت فى أساسها ذات نشاط أدبى وثقافى ، لكنها مثلت فى ذاتها اللبنات الأولى للحركة العربية • وكانت بيروت مسرح أولى الجمعيات التى ظهرت فى أواخر القرن التاسع عشر • كذلك نجد « الجمعية العلمية السورية » التى لحقتها جمعيات أخرى فى بيروت

أيضا ودمشق مثل « جمعية بيروت السرية » ١٨٨٠ التى اتخذت لنفسها نهجا سياسيا ، كما قامت « الجمعية الوطنية » فى باريس ١٨٩٥ ، وجمعية « الشورى » فى مصر ١٨٨٨ ، وجمعية « النهضة العربية » ١٩٠٦ .

ويرى أنيس صايغ أن الحركة القومية العربية فى أوائل القرن العشرين اتجهت الى التعبير عن نفسها بشكل أكثر حدة وصراحة ، ونفضت عن نفسها ظلال التميز العنصرى والطبيعة الدينية ، وقدمت نفسها على أنها حركة علمانية وسياسية تقوم على أن للعرب تاريخا وقضية مشتركة . فتشكلت جمعيات وأحزاب سرية وعلنية هى « الاخاء العربى » ١٩٠٨ و « المنتدى الأدبى » عام ١٩٠٩ و « العربية الفتاة » عام ١٩٠٩ ، و « الجمعية القحطانية » عام ١٩١٠ وجمعية« العهد » وكلها فى الآستانة ذاتها ، وحزب « اللامركزية » عام ١٩٠٩ و « الجمعية الاصلاحية » فى بيروت عام ١٩١٢ . وطالبت كلها بمزيد من الاستقلال للعرب ، لكن لم يطالب أى منها مطالبة محددة وصريحة بالاستقلال التام ، لذلك كان المحور العام لمخططها السياسى هو نوع من اللامركزية السياسية ، أما المحور العام لمخططها القومى فكان الاعتراف بأمة عربية واحدة ، ذات كيان قومى مستقل عن الاسلام ولكنه ليس منفصلا عنه سياسيا تمام الانفصال .

وكان مؤتمر باريس عام ١٩١٣ أفضل مظهر عبر عن التطور الجديد فى مسار الحركة القومية العربية ، فقد حضره أكثر من مائتين من المفكرين والساسة العرب ، ورأسه عبد الحميد الزهراوى من سوريا واشترك فى الاعداد له أعضاء جمعية « العربية للفتاة » فى باريس وحزب « اللامركزية » فى القاهرة . وأكد أعضاء المؤتمر على ثلاثة أمور أولها أن العرب كلهم يشكلون أمة مستقلة ذات ماض خالد ومستقبل مرجو الخير ، وثانيهما أن حل المشكلة التى تجابه الأمة العربية هو نظام اللامركزية لا الاستقلال التام ، وثالثهما التأكيد على وحدة الأمة ووحدة المجتمع بمختلف عناصره .

ويعتقد أنيس صايغ أن بداية ما يمكن أن نطلق عليه « الفكرة القومية العربية » ترجع الى أواخر القرن الماضى وأوائل الحالى . وقد نشطت هذه الفكرة بصفة خاصة بعد نهاية الحرب العالمية الأولى فى صورة دعوة وحدوية فى المشرق العربى على أساس مفهوم « الأمة » العربية ذات التاريخ المشترك واللغة المشتركة والمصير الواحد . وتمخضت هذه الدعوة عن حركة وحدوية يمكن اعتبارها الجنين غير المكتمل للحركة القومية العربية . وقد قامت هذه الحركة فى مواجهة حركة قومية أخرى هى الحركة الطورانية ، ونتيجة لفقدان عرب المشرق ثقتهم فى قدرة الدولة العثمانية على الدفاع

عن بلادهم ضد أوروبا • وهو الرأى الذى يشترك فيه كل من ساطع الحصرى وحازم زكى نسيبة مع أنيس صايغ •

لكن من الجدير بالملاحظة أن الحركة العربية فى هذه المرحلة كانت منقسمة الى حركات استقلالية ضد المستعمرين الأجانب ، ولم يكن قادتها وزعماؤها بصفة عامة يربطون هذه الحركات بمضمون محدد • ولكنهم أعربوا فى مناسبات ومواقف عديدة عن آراء سياسية وأجتماعية متقاربة ، وان حرصوا على فصلها أحيانا عن دعوتهم الوطنية من أجل الاستقلال • لذلك يقول صايغ ـ « فى مفهوم الزعامة السياسية » : ان الحركة العربية تميزت فى فترة ما بين الحربين بمفاهيمها المحافظة اليمنية ، بحيث حصرت جهدها فى الحصول على الاستقلال السياسى دون أن تعنى بتطور المجتمع من الداخل تطورا يحقق المساواة والعدالة الاجتماعية •

لكن الالتحـام بين الاسـتقلال السـياسى والمضـمون الاجتماعى بدأ بصورة منظمة فى أوائل الأربعينيات حين قامت أحزاب عربية سياسية على أساس برامج تندمج فيها التطلعات الوحدوية بالتطلعات الاجتماعية نحو هدف قومى مكتمل النضج • وقبل ذلك التاريخ كانت بعض الأحزاب القائمة بالفعل قد تحولت الى الفكرة القومية العربية ، فابتداء من ١٩٣١ ، كما يقول صايغ فى « الفكرة العربية فى مصر » ، بدأ الوعى القومى العربى يعبر عن نفسه فى تنظيمات سياسية فى مشرق الوطن العربى (لبنان وسوريا والأردن وفلسطين) وغربه (تونس) ، ولكن تبنيها للفكرة العربية كان فى الغالب نوعا من المناورات السياسية لاجتذاب الجماهير فى أقاليمها المختلفة ، اذ أنها فصلت بين برامجهـا السياسية واعتناقها للفكرة العربية • أما الأحزاب التى قامت دعوتها القومية على مضمون اجتماعى سياسى محدد فلم تتبلور بوضوح الا فى الأربعينيات •

وفى أعقاب الحرب العالمية الثانية اشتد الحاح الجماهير العربية فى طلب الوحدة مما دعا الحكومات الى انشاء جامعة الدول العربية كرمز لهذه التطلعات ومحاولة للتعبير عن الاتجاه الجديد • لكن موقف دعاة القومية العربية من الجامعة العربية لم يكن متسقا الى حد كبير ، ومع ذلك كان الرأى الغالب بينهم هو قبولها كخطوة تمهيدية نحو الوحدة الشاملة ورفضها رفضـا باتا كبديل لهـذه الوحدة ، ويقول صايغ فى كتابه « الهاشـميون والثورة العربيـة الكبرى » : ان القوميين انتقلوا فى الخمسينات من فكرة جامعة الدول العربية ذات الرباط الضعيف الى فكرة الوحدة الحقيقية ، كمـا انتقلوا من مطلب الاعتمـاد على القوة لتحقيق الوحدة ، ومن عملية البحث عن بسمارك عربى يشرع السيف فى وجه

أعداء الوحدة ، الى مطلب اشتراط الوحدة برضى الشعب وبارادته المطلقة • ولعل أنيس صايغ يشير بذلك الى ما حدث فى تجربة الوحدة ١٩٥٨ التى تمت على أساس الاستفتاء وجاءت ممثلة لارادة الأغلبية العظمى من أفراد الشعب العربى فى مصر وسوريا ، أو لعل صايغ يشير الى ما جاء فى الميثاق الوطنى المصرى فى عام ١٩٦٢ والذى قرر أن الوحدة لا يمكن — بل لا ينبغى — أن تكون فرضا •• فان القسر بأية وسيلة من الوسائل عمل مضاد للوحدة •

ويجدر بنا أن نلقى بعض الأضواء السريعة على تحليل أنيس صايغ لتطور فكرة القومية العربية فى مصر • فهو يرى استحالة تجاهل مصر فى أى تنظير للقومية العربية أو تطبيق لهـا على أى مستوى ويتتبع صايغ العقبات التى وقفت فى طريق الفكرة العربية فى مصر منذ مطلع القرن التاسع عشر : أى منذ حكمت أسرة محمد على مصر فى عام ١٨٠٥ وهو الحكم الذى امتد الى عام ١٩٥٢ • وبرغم أن محمد على حاول اقامة وحدة عربية فى المشرق العربى ، فان جنسيته الألبانية جعلته دخيلا على السلالة العربية التى لفظته ، خاصة أنه كان يتكلم التركية ، وحاشيته من الأتراك ومن الأجانب • لذلك تجاهل المصريين واعتبرهم مواطنين من الدرجة الثانية ، وأبعدهم عن الوظائف الكبرى ، وأغلق المدارس فى وجه أبنائهم حتى قبيل وفاته •

ويرى أنيس صايغ أن العرب الذين استوطنوا مصر فى ذلك العصر ، والذين كانت أكثريتهم من سوريا ولبنان ، كانوا أحد المعوقات فى تأخير ظهور الفكرة العربية فى مصر ، فقد عملت عدة جماعات فكرية منهم على بلبلة الفكرة العربية : منها جماعة عملت للفكرة الاسلامية مثل محمد رشيد رضا وأحمد فارس الشدياق وعبد الرحمن الكواكبى ، وجماعة ثانية تأثرت بالقضية المصرية الاقليمية واندمج أصحابهـا فى المجتمع المصرى وحمل لواءها جماعة منهم أديب اسحق وسليم نقاش الذى كان أول من رفع شعار « مصر للمصريين » • ومنهم من دعا للقومية الضيقة ، وللحضارة الفرعونية مثل داود بركات الذى اتخذ من جريدة « الأهرام » منبرا للدعوة الى فكرته •

ويعتقد أنيس صايغ أن سعى مصر لاقامة الوحدة مع السودان فى عهد الخديوى سعيد لم يكن من منظور قومى عربى ، بل كان سياسة انعزالية اقليمية • كذلك اهتم اسماعيل بشئون السـودان وبارسـال البعثات العلمية لكشف منابع النيل ، وحرص على اقامة وحدة نيلية • ولكن الموظفين المصريين والأجانب أساءوا الى الشعب السودانى — كما

أساءوا الى الشعب المصرى مما أدى الى قيام ثورة المهدى التى لازمت ثورة عرابى . ثم ألزمت بريطانيا مصر بسحب القوات المصرية ١٨٨٤ ، الى أن أعادت فتح السودان بجيش معظمه من المصريين وباسم خديوى مصر ثم كان وفاق ١٨٩٩ لتبرير المشاركة فى الادارة . وكان حاكم السودان العام بريطانيا بصفة دائمة وكل معاونيه من الجنسية نفسها . أما فى مصر فيقول أنيس صايغ فى كتابه « الفكرة العربية فى مصر » :

« رسخ الانكليز أقدامهم فى مصر منذ اليوم الأول لوطء تلك الأقدام أرض مصر .. ألغوا الجيش الوطنى وأسسوا جيشاً صغيرا فقيرا وقليل السلاح والتدريب والنظام ، والقيادة فيه بأيدى الانكليز وألغوا القوانين والأنظمة القديمة ووضعوا رقابة شديدة على المالية ، ونصبوا عليها مستشارا انكليزيا .. وألغوا الدستور القديم وأبدلوه بنظام لا يترك للشعب حرية .. وسلبوا نفقات جيش الاحتلال من ميزانية الدولة فأفلست .. وانتزعوا من مصر حقوقها فى السودان . خلقوا طبقة من الموظفين والسياسيين من أصحاب الضمائر العفنة وعهدوا اليهم بالاستبداد باخوانهم الأحرار ، وعمموا اللغة الانكليزية على حساب العربية ، وأهملوا برامج التعليم ومسخوا نظمه ... وأوقفوا دروس التاريخ الوطنى » .

لذلك يرى أنيس صايغ أن الاحتلال البريطانى تسبب فى عزل مصر عن البلاد العربية ، كما فرضت ظروف البلاد العربية الأخرى وأوضاعها السياسية عزل مصر عن ركبها العربى الشامل بحيث ظن بعض العرب أن لمصر كيانها الذاتى المستقل ، وهى لذلك خارج اطار القوميه العربية . وبذلك نظر العرب الى قضاياهم المصيرية من وجهة نظر الاستعمار الغربى الذى تلاعب بهم حيثما ومتى شاء .

وبرغم كل هذه الاحباطات التى جعلت مفكرين من أمثال طه حسين ولطفى السيد ، وسياسيين من أمثال مصطفى كامل وسعد زغلول يصرفون النظر عن القضية العربية ، فان العلاقة العاطفية والوجدانية بين مصر وغيرها من الأقطار العربية ظلت دافئة بل وساخنة فى أحيان كثيرة . يقول أنيس صايغ فى كتابه « فى مفهوم الزعامة السياسية » ان زعيما مصريا مثل سعد زغلول كان يتجنب القضايا العربية ، ويعلن صراحة أنه لا جدوى لمصر فى تبنى المسألة العربية وهى بعد تكافح من أجل قضاياها الأساسية ، ومع ذلك فقد أعلن معظم العرب افتخارهم به ، واستلهموا جهاده ، وسار على نهج كفاحه ضد قوات الاحتلال والاستعمار . هذا لأن صايغ يؤمن « بأن مصر قاعدة الوطن العربى سياسيا وحضاريا ونفسيا وتكنيا وفنيا » .

هكذا تميزت نظرة أنيس صايغ الى مفهوم القومية العربية بالموضوعية العلمية الأمينة التى لا تنظر لا الى الصالح العربى العام ، وتتخطى كل الحواجز الاقليمية دون عقد أو حساسيات ، وتعتبر التقسيمات التى يعانى منها العالم العربى مجرد فواصل مصطنعة يمكن أن تزول بمجرد أن يتخلص جسم الأمة العربية من أمراضه القديمة التى يعانى منها ٠ قد يطول الوقت قبل أن يكتسب هذا الجسم صحته وعافيته ،لكنه آت لا ريب فيه ٠ هذا ما تؤكده الشواهد العلمية والأدلة الموضوعية التى أقام عليها أنيس صايغ كل دراساته وكتبه ٠

٤٥ ـ محمد سرور الصبان (السعودية)

محمد سرور الصبان من المفكرين القوميين العرب الذين جمعوا بين حياة القول والفكر وحياة الفعل والتطبيق · ونشاطه متعدد الجوانب بحيث شمل انجازات ضخمة فى مجالات الثقافة والفكر والأدب والاقتصاد والسياسة والاصلاح والعمران · وهو بلا شك من رواد النهضة الفكرية القومية فى المملكة العربية السعودية ، وعميد الرعيل الأول من الأدباء والمفكرين من أمثال عواد ومحمد سعيد العامودى ، وعبد القدوس الأنصارى، وأحمد ابراهيم الغزاوى ، وحمزة شحاتة ، وأحمد قنديل وغيرهم · وهذا الرعيل الرائد ترك بصماته واضحة على فكر الأجيال التى أتت بعده وخرجت من نطاق الاقليمية المحلية الى آفاق القومية العربية كما نجد فى كتابات عبد الله عبد الجبار وحمد الجاسر وحسين سرحان وغيرهم ·

ولم يضع محمد سرور الصبان نفسه فى خدمة السعودية ونهضتها فحسب ، بل نذر نفسه لخدمة العروبة وفكرها وثقافتها وأدبها · يقول عنه الشاعر السعودى ابراهيم هاشم الفلالى فى كتابه « المرصاد » ان قلبه لم يتسع فقط لأدباء بلده ومفكريه بل احتوى كل مفكرى البلاد العربية أجمع ، كما يصفه الكاتب السعودى عبد القدوس الأنصارى فى مقالة بمجلة « المنهل » بأنه جمع بين السياسة والاقتصاد والفكر والأدب فى توليفة لا تعرف الانفصام فبالاضافة الى دهائه السياسى وخبرته الاقتصادية العميقة العريضة فهو :

« أديب قبل كل شىء ، يأنس الى الديوان الشعرى ، والكتاب التاريخى ، والمؤلف القديم والحديث ، ولا بد له بعد ذلك ومع ذلك من قرض شىء من الشعر ، الذى تلهج به الطبيعة الشاعرة الحساسة الصموت ،

ولا بد له مع ذلك من معالجة الكتابة الأدبية فى شتى الموضوعات • ان هذا القلب الكبير فيه من كل زعامة طرفة ، ففيه من سعد زغلول مثلا شجاعته وحسن قصده وصبره وأناته ولباقته وفصاحته وحسن ادارته لدولاب الأعمال والنهوض بجلائل الآمال ، وفيه من دماغ طلعت حرب اقتصادياته وعبقريته وطموحه وحماسته ، وفيه من شاعرية حافظ ابراهيم وطنيته وسمو معانيه ، وفيه من أسلوب مصطفى كامل روعته وتلهبه واشراقه » •

وكان الصبان أول سعودى يدعو الى وحدة العرب ، وكان من أوائل الشباب الذى يشتعل حماسة وتأييدا للثورة العربية الكبرى بقيادة الحسين فى عام ١٩١٦ • فقد وجد أنه لاخلاص للعروبة الا باعلان الثورة المسلحة على الدولة العثمانية التى وضعت الوطن العربى تحت نيرها خمسة قرون طويلة مظلمة • وشارك بالدراسة والقراءة والتحليل والاتصال بالناس والاجتماع بالرعيل الأول بهدف وضع ايديولوجية قومية للثورة العربية • كما كان من أوائل الذين أقاموا بناء الدولة فى السعودية على أسس قومية وعلمية • يتضح هذا فى كتاب الكاتب السعودى عبد الله عريف « رجل وعمل » الذى دار مضمونه حول السيرة الذاتية للصبان • يقول المؤلف:

« عندما يجىء اليوم الذى يؤرخ فيه لحياة الحجاز فى العهد السعودى فان صفحة خطيرة من صفحاته ستفرد ــ ولا شك ــ لحياة محمد سرور الصبان • ذلك أن تاريخ حياته الفكرية جاء مع تاريخ الصحوة الذهنية التى جاءت فى حياة الحجاز عقب الثورة العربية الكبرى ، وما وليها من انقلاب سياسى تبعته حيوات اقتصادية وأدبية وادارية ، وكان لمحمد سرور الصبان من التأثير فى تلك الحيوات الثلاث ــ وهى أظهر مظاهر نهضتنا ــ ما جعل منه قوة بارزة الأثر ، فى كل حركة يراد منها دعم وانشاء مظهر يبين عن حيوية الأمة ، ويدل على مشاركتها الأمم فى الميراث الانسانى العام » •

ويقول الدكتور أحمد زكى أبو شادى فى تعليق له على كتاب عبد الله عريف ان الصبان :

« رجل عصرى ، وان يكن متزنا متئدا ، فهو يؤمن بأن الأرض من يرثها من عباد الله الا الصالحون ، وهو يؤمن بأن المدنية الحديثة هى ملك للعالم بأسره ، وليست ملكا لشعوب معينة ، كما يؤمن بأنها ليست غريبة عن الأمة العربية ، التى حملت مشعل الحضارة عن الاغريق وزادته نورا وتألقا فى أحلك الظروف ، فاذا طرقت هذه المدنية باب البلاد السعودية الآن قال الصبان مخلصا صادقا : هذه بضاعتنا ردت الينا ،

ولم يعد من هذه المدنية شوائبها ، لأن هذه الشوائب علقت بمدنيات كثيرة من قبل ونفضها المصلحون نفضهم للغبار الذى لا يؤثر على الجوهر ذاته » •

ويختم الشاعر المصرى الكبير أبو شادى تعليقه بقوله : « ان الصبان علم ورائد فى خلقه وسلوكه وأثره ، وسيرته عظة وقدوة لأبناء العروبة فى كل الأقطار ، وستبقى — كما هى الآن — مضربا للأمثال » •

ويرى الصبان ان الوحدة العربية هى الترجمة العملية للفخر بالوطن العربى ، فالأمة التى تعيش على ماضيها وحده انما تعمل لتدهورها • ان مواجهة تحديات العصر لا يمكن أن تنهض على الفخر بالأجداد • فى هذا المعنى يقول الصبان :

« الاعتزاز بالوطن العربى اليوم والافتخار به والدعوة اليه والتعارف مع شعوبه ، هو الأمر العظيم الذي يجب أن ندعو اليه ، ونعمل له ، فان تيار الغرب الجارف ، وتكالب الأقوياء على الضعفاء ، تركا الشرق أمام خطر داهم ، لا يدفع الا بالتكاتف والتعاضد ، وتشكيل جبهة قوية باتحاده ازاء الأقوياء » •

والصبان دائم التطلع الى مستقبل العرب بعد أن تخلصوا من الماضى بكل ما فيه خير وشر • ويؤمن بأن العرب لن يصلوا الى آفاق هذا المستقبل اذا لم يتسلحوا بالوحدة والموضوعية والعلم والخلق وانكار الذات من أجل المصلحة العربية القومية • يقول :

« أيهـا الرفاق نحن اليوم على مفترق الطرق ، فاما سعادة دائمة واما شقاء واقع • لقد تخلصنا من ذلك الماضى على ما فيه من خير وشر ، وأصبحنا ازاء حالة جديدة ، وتطور عظيم ، اذا نحن لم نسر فيـه على منهج قويم ، وبقدم ثابتة ، لا نأمن العثار ، ونسقط فى هاوية لا مخرج لنا منها • ان البلاد تجتاز مرحلة لم تتعود السير عليها ، وقد ألقت زمامها فى أيدى قادتها ، وها هم سائرون •

نريد الاصلاح ، الاصلاح فى كل شىء ، ولكن لا اصلاح مع الرياء • لقد تعود قادتنا من أبناء أبينا أمورا أصبحت فيهم بحكم العادة طبعا خامسا • هذه الأمور هى الرياء فى كل شىء ، عدم الاخلاص فى القول وفى العمل ، الاغترار بالمظهر دون الجوهر ، السير مع المصلحة الذاتية وتضحية المجموع فى سبيلها ، العمل على انفراد ، التعصب للرأى الأفن يضاف الى ذلك ضعف فى العزيمة ، ونقص فى الشجاعة الأدبية ، وقصور

فى الحالة الفكرية ، وغير ذلك ، فهل يرجى الصلاح من أناس هذه حالتهم ؟
لا ، وربى ... »

هكذا كانت غيرة الصبان على الخلق العربى القويم ، وقد ضرب المثل بنفسه قولا وعملا ، إذ أنه يرى أن أكبر وأخطر آفة أصيبت بها الشخصية العربية تتمثل فى الانفصال بين الأقوال والأعمال ، ولذلك افتقد الشباب العربى القدوة الصحيحة فى قادتهم . اذ كيف يتخذ الشباب قدوة من الذين لا يعرفون سوى الرياء والمظهر الخادع والأنانية والتعصب والتقاعس وضيق الأفق ؟! من هنا كان حرص الصبان على مساعدة الشباب العربى وتشجيعه لخوض كل المجالات الحضارية ، فعلى يديه خرجت عشرات الكتب الاسلامية والعلمية والثقافية والأدبية ، وعشرات الدواوين للشعراء العرب ، كما قام بتدعيم كثير من الصحف والمجلات فى العالم العربى حتى لا تتوقف فى منتصف الطريق .

وكان الصبان أول من نادى من أبناء الحجاز بتيسير اللغة العربية وقواعدها ، وطالب باقامة مجامع لغوية فى كل قطر عربى ، على أن يكون كل مجمع على صلة بالمجمع الآخر . يقول الصبان فى تصديره لكتاب « تهذيب الصحاح » :

« منذ ثلاثين سنة كنت أفكر مع زملائى الأدباء فى مكة فى اصلاح اللغة العربية ، وتسهيل قواعدها ، لأنى رأيت ما يعانى طلاب العلم من عنت ونصب ومشقة لا قبل لهم باحتمالها ، وما يلقى الناس فى القراءة من صعوبة تبعدهم عن قراءة الآثار العربية قراءة صحيحة لا خطأ فيها ، ولا لحن فى اعراب الكلمات ، وطلبت الى زملائى أن يدلى كل منهم رأيه مكتوبا حول هذا الموضوع ، وهو يعد الموضوع الأول الذى يجب أن يبحثه العلماء والكتاب ، ويبذلون فيه خير الجهود ، حتى ينتهوا الى جعل اللغة العربية سهلة فى الحديث والكتابة ، ويمهدوا الطريق الذى يسلكه طالب العلم ، فيفضى به الى الفصحى دون كد أو اجهاد .

وأجاب كثير منه أجوبة ، جمعتها فى كتاب سميته « المعرض » ونشرته مطبوعا منذ ثمان وعشرين سنة .

وكنت أرى ، وما زلت ، أن تؤلف مجامع لغوية فى كل قطر عربى ، وتكون الصلة فيما بينها وثيقة ، ويكون كل مجمع على صلة بالمجمع الآخر وأعماله وآرائه وأعضائه ، حتى يكون على علم بكل ما يدور فيه ؛ ويعقد مؤتمر عام يحضره رؤساء هذه المجامع وأعضاؤها ، أو أكثرهم . ويبحثون

ما يريدون بحثه ، ويضعون القواعد التي يجب فيها الاجماع ، والخطط التي يسيرون عليها •

ويكون عمل هذه المجامع تسهيل قواعد العربية ، وحذف الفضول من كتب النحو والصرف ، مما يعقد على الطالب وغير الطالب ـ من الراسخين في العربية ـ لغته التي يعبر بها عن تجاربه الشعورية ، وخواطره وأحلامه وأمانيه ، ويكتب بها آدابه وفنونه وعلومه ، وتؤلف كتب النحو للطلبة ، ومرجع كبير للعلماء ، يتفق عليه من قبل المجامع اللغوية والعلمية ، ويتقيدون بما يؤلف في هذا الباب ولا يخرجون عنه ، ويعملون على نشره في كل بلد عربي » •

وكان الصبان يرى أن وحدة اللغة والثقافة والتعليم ، ضرورة ملحة بالنسبة لكل العرب اذا أرادوا التمهيد للوحدة العربية الكبرى في المستقبل • لذلك كان رأيه أن يسبق ذلك كله توحيد برامج التعليم في جميع الأقطار والتي تستخدم نفس اللغة • كما يؤمن الصبان بأننا اذا وحدنا برامج التعليم ، وجعلنا الثقافة العربية عامة مشتركة موحدة ، فان اللغة التي يتخاطب بها الناس سترقى ، وتتقارب اللهجات العاميه التي يتكلم بها العرب في كل مكان ، تلك اللهجات التي يصعب فهم كثير من ألفاظها عند من لاينطقونها•ذلك أن اللهجات العامية المحلية هي الترجمة العملية للتجزئة الاقليمية التي أصيب بها الوطن العربي • أما توحيد برامج التعليم ، ونشر الثقافة العربية ، والعناية بالصحافة ، فمن شأنه أن يقرب بين العرب ، وينهض باللغة العربية ، ويحد من سلطان العامية ، وكل هؤلاء مما يعين على رقي الفصحى ، واعادة السلطان اليها •

ويلقي الصبان على المدارس النحوية والنحاة تبعة تأخر اللغة ووقوفها وجمودها، وعلى اللغويين تبعة وقفها عند الحدود التي تركها العرب الأقدمون ، دون أن يعملوا على تنمية الثروة اللغوية التي يعتبرها الصبان طاقة قومية معطلة ، فقد جمدوها وأعقموها ، ثم ان أصحاب المعاجم الذين جاءوا بعد الخليل وابن دريد والأزهري والجوهري وغيرهم مشوا على طريقتهم ، ونقلوا عنهم النصوص ، دون أن يلاحظوا التطور ويقوموا برصده وتحليله ، ومن ثم يضيفوا الى المعاجم شيئا جديدا • يقول الصبان :

« ولا وجود لمعجم عربي يجمع خصائص المعاجم كلها : الا أنني أرى أن قيام المجمع اللغوي بالقاهرة بتأليف معجم كبير يكون « الجامع » لكل ما تفرق في المعاجم وايجاد آلاف الألفاظ للمسميات الحديثة والمصطلحات الجديدة في العلوم والآداب والفنون ، واضافتها الى المعجم الكبير ، وملاحظة

التطور في معاني كثير من الكلمات ، وتعميم بعض القياس ، مما يعين على أن تسير العربية الى الأمام » .

وتتجلى الروح القومية عند الصبان في نوعية المضامين التي عالجها في شعره ، فلم يقع شعره أسير دائرة الذات بحيث اقتصر على اجترار الأوهام والتغني بالماضي والبكاء على الأطلال مثلما فعل كثير من شعراء جيله في أنحاء متعددة من العالم العربي ، بل انطلق في قصائده لكي يجسد روح العروبة وقيمها . ومعظم قصائد ديوانه « وحي الصحراء » يدور حول الأمة والشعب والمستقبل كما نجد في قصيدة « الى أبناء الغد » و « وطني » و « قد يكون الأديب قائد جيش » التي كتبها بمناسبة مصرع عمر شاكر صاحب جريدة « الفلاح » في طائرة كانت تلقي منشورات الملك حسين على مكة . حتى في قصائده التي تبدو لأول وهلة عاطفية ذاتية رومانسية نجده يتخذ من ذاته محورا للذات الانسانية بهدف تحديد موقف الانسان العربي من عصره وأمته ، مثلما نجد في قصيدته « عاطفة النفس » التي يقول فيها :

لكنني فـــرد ولست بأمـــة	من لي بمن يصغي لصوت شكاتي
من لي بشـــعب نابه مســتيقظ	يسـعى لهـدم رذائل العـــادات
مـن لي بشـــعب عـالم متنـور	ثبت الجنان وصادق العزمات
مـن لي بشـعب باسـل متحمس	حتى نقـوم بأعظـم النهضـــات
من لي بشـــعب لا يكل ولا يني	يسعى الى العليـا بكل ثبـــات
ان البــلاد بأهلهـــا فبجهلهـــم	تشـقى وتلقى أعظـم النكبـــات
واذا توحدت الجهـود لخيرهـــا	سـعدت ونالت أرفع الدرجـــات

بهذا الأسلوب لم يكن محمد سرور الصبان يفرق بين عاطفة النفس وعاطفة الوطن ، فكلاهما ـ في نظره ـ وجهان لعملة واحدة هي الوجود الانساني الكريم . ولن يستعيد مجد الأمة سوى الانسان العربي وحده ، الانسان النابه ، المستيقظ ، العالم ، المتنور ، الباسل ، المتحمس ، الساعي لهدم كل المعوقات والعقبات ، الذي لا يكل ولا يني ، والذي يؤمن بأن وحدة الجهود العربية هي الدعامة الوحيدة للمستقبل العربي المشرق .

٤٦ ـ حسن صعب (لبنان)

حسن صعب من المفكرين القوميين العرب الذين ركزوا جهودهم فى مجال تحديث العقل العربى حتى يستطيع العرب استيعاب أبعاد عصرهم المعقد المضطرب ومن ثم اللحاق به ومواكبته · وتدور معظم مؤلفاته حول هذه القضية كما نجد فى كتابه « الوعى العقائدى » ، و « الاسلام وتحديات العصر » ، و « ثورة الطلاب فى العالم » ١٩٦٨ ، و « تحديث العقل العربى » ١٩٦٩ ، و « نظرة جديدة للاتحاد العربى » ، و « الانسان هو الرأسمال » ١٩٧١ ، و « الانسان العربى وتحدى الثورة العلمية التكنولوجية » ١٩٧٣ ·

يرى حسن صعب أن معركة الانسان العربى المعاصر ليست فقط مع قوى الضغط والاستغلال والتفرقة ، بل أيضا مع الثورة العلمية التكنولوجية التى تشكل بالنسبة له تحديا هو فى حقيقته تحدى الامكانات التى تضعها هذه الثورة فى متناوله للطفرة من دور التخلف الى طور التقدم ولتحقيق معجزة التحول من التخبط الحضارى الببغائى التقليدى الى التحرك الحضارى الابداعى الحديث ، على أن يكون التخطيط سبيل تحويل امكان اليوم لواقع الغد ، على أساس من منهج علمى تجريبى مستقبلى يرفض تماما الانشغال بالقضايا الاسطورية أو السحرية أو اللاهوتية أو الجدلية التى طالما عانى منها العالم العربى ، وطالما عاقت مسيرته الحضارية ·

وكان الانسان العربى رائدا فى مجال الاعجاز الحضارى الذى شهده حوض البحر الأبيض المتوسط منذ فجر التاريخ حتى اليوم ، واذا رسمنا شجرة نسب للأفكار والنظريات العلمية والأدوات التكنولوجية الحديثة ، فان جذور الشجرة جذور عربية مشرقية ومغربية ما بين وادى النيل ووادى

الفرات وما بين خليج البصرة ومضيق جبل طارق · وليس بمتعذر على من غرس الشجرة ان يشارك من جديد فى تعهد أغصانها وفى اينـاع أثمارها·

وقد استطاع الانسان العربى أن يحقق الحرية السياسية والسيادة الوطنية فى النصف الثانى من القرن العشرين بعد قرون طويلة من التخلف والاستعمار · وهذا فى حد ذاته طفرة تاريخية من الطفرات التى عرفها العرب عبر تاريخهم الطويل · وتحدى الثورة العلمية التكنولوجية لنا هو تحدى تحويل الطفرة التحررية من وثبة سياسية الى طفرة علمية ، وتحويل الوجود العربى من مجال السفسطة الكلامية الى ميدان العمل التكنولوجى · وليس هذا بمستحيل علينا · ولذلك يتحتم علينا أن نمحو من الأذهان بأسلوب عملى علمى أننا لا نفقه من الاعجاز الا وجهه الكلامى ، ولذلك لم يبق لنا الا اعجاز الدين وعجز العلم أو اعجاز القول وعجز الفعل ·

ويستشهد حسن صعب بالتاريخ فيوضح أننا أبدعنا المعجزة العلمية فى العصور الوسطى التى لم تعرف فيها أوروبا سوى الاعجاز الدينى والعجز العلمى · وليس بعزيز علينا أن نبدعها من جديد فى الطور العصرى للاعجاز العلمى · ويقتبس صعب من كتاب « العلم الاسلامى فى ثقافة ومجتمعات الشرق الأدنى » للمؤرخ العلمى الكبير جورج سارتون هذا المقتطف الذى يبلور المعجزة العلمية العربية فى العصور الوسطى والذى يقول فيه :

« ان بوسع المؤرخ أن يتحدث عن معجزة الثقافة العربية كما يتحدث عن معجزة الثقافة اليونانية متصورا معنى واحدا للمعجزة فى الحالين · ان الأشياء التى حدثت كانت خارقة الى درجة تجعل وصفها وصفا عقلانيا متعذرا ···· أن معجزة العالم العربى لا تكاد تصدق ··· وليس لها ما يشبهها فى كل تاريخ العالم الا معجزة استساغة اليابان للعلم والتكنولوجيا الحديثة فى عصر الميثجى · والمقارنة مفيدة لأن الحالتين متشابهتان تشابها أساسيا ، لأن القادة المفكرين العرب فى العصور الوسطى أدركوا حاجتهم لعلم اليونان بنفس السرعة التى أدرك بها القادة اليابانيون حاجتهم منذ جيلين للعلم الأوروبى ·· وكان لدى الفريقين الارادة والطاقة الروحية التى تعلو الصعوبات التى لا تقهر · ولم تكن لديهما الخبرة الكافية ولا الصبر اللازم للتوقف لدى الصعوبات والتخوف منها · فانطلقوا فى الطريق الجديد ، وتصوروا كل شىء فى متناولهم لأنهم لم يكونوا يتصورون صعوبته » ·

وهذه السابقة التاريخية الحضارية تؤكد ايمان حسن صعب بأن المعجزة العلمية العربية ممكنة التحقيق كما تحققت من قبل في العصور الوسطى • والشرط الأول لتحقيق المعجزة الحديثة هو الشرط نفسه الذى أدى الى تحقيق معجزة العصور الوسطى ، وهو الذى نوه به سارتون • انه تحرك طاقة الانسان النفسية والروحية وانطلاقها انطلاقا جديدا ابتكاريا ابداعيا خلاقا • وفى العصر الحديث تنبع هذه الطاقة من الايمان بقدرة الانسان الخارقة على أن يعرف الحقيقة وعلى أن يعرف الطبيعة وعلى أن يعرف المجتمع ويكتشف قوانين وجودهما وظواهر حركتهما ، ثم ينظمها تنظيما جديدا فى سبيل التقدم والخير الانسانى العام •

والخوارق الحديثة خوارق انسانية علمية تكنولوجية • وهى خوارق يخطط لها الانسان مع الانسان فى سبيل الانسان منفذا حكمة الله الذى خلقه ليعيد هو خلق الكونين الطبيعى والاجتماعى • والثورة العلمية التكنولوجية هى آلة الانسان العربى ومنهجيته الأولى لاعادة خلق كونه الطبيعى والاجتماعى • انها آلية ومنهجية غير كافية ولكنها ضرورية • انها يمكن أن تهلك الانسان وأن تسعده ، وأن تفنى الكون أو تجدده ، وأن تفسد المجتمع أو تصلحه • وعلى الإنسان العربى المندفع بطاقة روحية جديدة ، والملتزم بقيم انسانيــة جديدة خـلاقة ، أن يوظفها للاسعاد لا للاهلاك ، وللتجديد لا للافناء ، وللاصلاح لا للافساد •

واذا بدت اليوم روائع هذه الثورة العلمية التكنولوجية ، وعلى قمتها الريادة الفضائية ، احتكارا للأمريكيين والسوفييت ، فان الريادة الجوية بدأت أيضا احتكارا ، ولكنها سرعـان ما أصـبحت مشـاعا بين جميـع البشر • وبفضل شيوعها المتزايد ونموها المطرد يرى حسن صعب أن هذه الثورة الشاملة تضع فى متناول الانسان العربى امكان تغيير الأرض العربية وتحويلها من صحراء جرداء الى واحة خضراء ، واستثمار البحار العربية بحيث تصبح مصدرا للثروات بدلا من مجرد مصبات للنفايات ، وتحويل الطاقة البخارية والمائية والكهربية والبترولية الآخذة فى النفاذ الى طاقة شمسية لا تنفذ ، واستغلال باطن الأرض واستخراج ما به من ثروات مائية ومعدنية جديدة •

كل هذه التغييرات والتحولات والطفرات الاعجازية التى كان ينتظر انسان ما قبل الثورة العلمية التكنولوجية أن يصنعها السحر أو الدهر أو القدر أو الطبيعة لا ينتظر انســان الثورة العلمية التكنولوجية أحدا ليصنعها له أو ليمن بها عليه ، ولكنه يصنعها بنفسه ولنفسه • والانسان العربى هو انسان الثورة العلمية التكنولوجية بالقوة والمعاصرة ، وفى

قدرته أن يصبح انسانها بالفعل والمشاركة ، اذا ما قرر أن يصنع قدره بنفسه ، وأن يصنع نفسه بنفسه ولنفسه ٠

ويصر حسن صعب على أن هذا التحرك الارادى الواعى التخطيطى فى اتجاه الثورة العلمية التكنولوجية هو أهم ما يتحدى الانسان العربى ، انه التحرك نحو صناعة كونه الطبيعى والاجتماعى صناعة جديدة ، لأن الصناعتين متلازمتان ، لا تستقيم احداهما بدون الأخرى ٠ فالكون الطبيعى العربى كون صحراوى ٠ والكون الصحراوى كون البداوة أى كون التخلف ٠ ولم يبدع العربى فى الماضى الا متحركا من البوادى الى الحواضر أى منطلقا من البداوة الى الحضارة أى من التخلف الى التقدم ٠ وليست الصحراء بداوة العيش فحسب ولكنها بداوة النفس والعقل والفكر ٠ وما دامت الصحراء الحيز الكونى العربى الأكبر ، فان الكيان العربى ، وكيان العربى مهدد بأن يظل بدويا أى متخلفا مهما بلغ الأخذ وتضاعف الاقتباس عن حضارات الآخرين أو من الحضارة العالمية الحديثة ٠ ولذلك لا بد أن يقترن التحول من البداوة الى الحضارة أو من التخلف الى التقدم بالتحول من البوادى المقفرة الى الحواضر المخضرة ٠ والثورة العلميه التكنولوجية تضع هذا التحول فى متناول الانسان العربى كما وضعته فى متناول الانســـان الأمريكى والسوفيتى فى الصحارى الأمريكية والآسيوية ٠

وليس على العربى الا أن يعى حقيقة ما جرى فى الأوطان الأخرى ليستحدث منها ما يناسب وطنه ٠ وليس صحيحا أنه ، وهو صانع الحضارة الأول ، يعجز عما قدر عليه الآخرون ٠ وعليه أن يكسر طوق العجز الذى يحاول أن يفرضه عليه الاسرائيليون والاستعماريون ٠ فقد كسر العقل العربى هذا الطوق خارج وطنه بمشاركته الخلاقة بأحدث المبتكرات العلمية والتكنولوجية ٠ وبدأ يكسره داخل وطنه بالبوادر الأولى للتخطيط والتصنيع والاختراع وبوسعه هو وحده أن يجعل البوادر التى تبدو استثنائية قواعد سلوكية جديدة لوجوده الجديد ولفكره الجديد ولوطنه الجديد ، وذلك اذا ما تحرك بروح جديدة وطاقة جديدة ورؤيا جديدة ٠

وبصرف النظر عن كل الثروات الزراعية والمعدنية التى يتمتع بها العالم العربى ، فان أهم ثروة يملكها هذا العالم هو الانسان العربى نفسه ٠ ولذلك يجب أن نضع فى أذهاننا أن الثورة العلمية التكنولوجيه هى ثورة التفتح الانسانى الكامل ٠ أى تنمية الانسان ، وتعهد مواهبه والاذكاء طاقاته الابداعية ، أى أن الانسان بكفاية فى حد ذاته هو الذى

أصبح الوسيلة الأشد فعالية لتوليد القوى الانتاجية للمجتمع والحياة. الانسان · فهذا الانسان المنشود لذاته والمتفتح تفتحا كاملا هو وحده الذى يستطيع أن يشارك فى صنع الثورة العلمية مشاركة خلاقة ، أو أن يتكيف معها تكيفا ابداعيا · والجامعة هى مصنع هذا الانسان · ولكنها المصنع المتقدم بسرعة هذه الثورة الخارقة أو المتخلف عنها · ومن هنا كانت ضرورة تشكيل كيان الجامعات والمعاهد العليا فى العالم العربى. حتى تعمل على تخريج الانسان العربى القادر على مواكبة ثورة العصر العلمية · وبالطبع فان ما يقال عن الجامعة ينطبق بالضرورة على كل مراحل. التربية والتعليم ·

ونظريات التنمية الحديثة تعود بالتنمية الى حيث يجب أن تبدأ : الانسان · وهى انطلاق بالتنمية الى حيث يجب أن تنتهى : الانسان · وهذا الانطلاق من البداية الى النهاية يخضع للمنهجية العلمية الاحصائية التى تؤكد أن الفقر الحقيقى ليس فى الحرمان من رأس المال أو الصناعة أو التكنولوجيا ، ولكنه الحرمان من المعرفة ، ومن التربية ، ومن التدريب التكنولوجى وغير ذلك من العناصر التى تعتبر الطريق الأول للتحرر من أى حرمان · ولذلك قد يصبح رأس المال أو الصناعة أو التكنولوجيا بلا جدوى ما لم يتوفر أهم رأس مال ، وهو الانسان القادر على توظيفها والافادة منها · وهذا يعنى أن الانسان العربى هو الوسيلة لتحقيق الثورة العلمية التكنولوجية وهو فى الوقت نفسه الغاية منها · واذا استطعنا تحقيق هذه المعادلة بين الوسيلة والغاية فاننا نكون بهذا قد وضعنا أقدامنا على بداية النهضة العربية الجديدة ·

٤٧ ــ محمد محمود الصياد (مصر)

كان محمد محمود الصياد من أساتذة الجامعة الذين لهم فضل الريادة في ادخال مقررات القومية العربية والمجتمع العربي في مناهج الدراسة الجامعية في مصر منذ أكثر من عشرين عاما · ومن ثم شجع كل الدراسات التي تدور حول هذا الموضوع الحيوي الذي يعالج مستقبل الأمة العربية في أخطر صوره ومظاهره · وعلى سبيل تكثيف وبلورة الدراسات المتعددة السابقة فيما يشبه النظرية المتكاملة أو النظرة الاستراتيجية الشاملة ، أصدر الصياد في عام ١٩٧٢ دراسته القيمة « الأمة العربية : الأرض والناس » ، حاول فيها الكشف عن شخصية الأمة العربية كمحصلة نهائية للعوامل المختلفة التي تشكل البيئة الجغرافية والاجتماعية التي تعيشها · وتأتي في مقدمة هذه العوامل الأرض التي تمتد متصلة ، فلا تقوم بين أجزائها حواجز تعوق الحركة ، مما ساعد على اختلاط العناصر العرقية والحضارية ، وامتزاجها بعضها ببعض لتشكل الكيان القومي للانسان العربي بالصورة التي عليها الآن · واكتساب الأمة العربية شخصيتها المتميزة وحضارتها ذات الطابع الخاص ·

وقد حرص الصياد على عرض الثروة البشرية والموارد الاقتصادية التي تتمتع بها الأمة العربية ، وتناول عناصرها وجوانبها بالتحليل والتوضيح ، وكشف عن العقبات التي تقف في طريق نموها واستغلالها ، وتعوق الأمة العربية عن مواكبة التطور العالمي ، واحتلال مكانتها اللائقة بها في الجماعة الدولية · ففي الفصل الأول عاد بالشخصية العربية الى جذورها الأولى وكيفية نشأتها ، والعوامل المشتركة التي شكلتها مثل اللغة والتاريخ والعقلية الواحدة · ثم ينتقل في الفصل الثاني الى الملامح

العامة للوطن العربى ، وحدوده الواضحة ، وبيئاته المتعددة ، وموقعه الجغرافى وأثره ، وفى الفصل الثالث يعالج الصياد الثروة البشرية الضخمة التى يمتلكها الوطن العربى · ويدور الفصل الرابع حول البناء الاقتصادى للأمة العربية فيتناول الثروات الزراعية والحيوانية والمعدنية ، ثم السمات الهامة العامة للاقتصاد العربى وكيف أنه اقتصاد مواد أولية ، واقتصاد محصول واحد ، واقتصاد يسيطر عليه رأس المال الأجنبى ، وبالتالى فهو اقتصاد تابع · وفى الختام يقدم الصياد استراتيجية متكاملة لعلاج هذه الأوضاع الاقتصادية ·

والدليل على أصالة القومية العربية أنها احتفظت بكيانها المتميز على الرغم من اختلاط العرب بأجناس شتى بطول تاريخهم الحضارى العريق · لقد كانت الأرض العربية دائما منطقة عبور والتقاء فاختلطت فيها العناصر وامتزجت الثقافات ، لذلك يرى الصياد أن حكاية النقاء العرقى فى الوطن العربى أو غيره من وجهات العالم المعاصر هى حديث خرافة للتسلية أو الاثارة فقط · أما العلم والتاريخ فيقولان شيئا مختلفا تماما : لقد انصهر فى الأرض العربية عديدا من العناصر فكونت أمة لها شخصيتها المتميزة ، كانت وحدة المكان هى العامل الأول الذى ساعد على تبلور هذه الشخصية ثم قوى من كيانها وحدة اللغة ، ووحدة التاريخ ، ووحدة المصالح الاقتصادية ، ووحدة المصير ، ثم وحدة الدين الى حد · ومع هذه العوامل الرئيسية عوامل أخرى ثانوية تعمل من يوم الى آخر على تقوية العوامل الأساسية وتأصيل جذورها ·

أما عن وحدة اللغة وضرورتها القومية الملحة فيقول الصياد :

« ليست اللغة مجرد مجموعة من الأصوات المصطلح عليها للتعبير عن رغبات الانسان ، وليست هى مجرد أداة لنقل الأفكار اوالمعانى ، وليست هى مجرد تراث يحفظ لنا ما أبدعه الأسلاف من فنون ومعارف ، وليست هى مجرد مقتطفات من أدب الجدود تدرس وتحفظ ، وليست هى مجرد مرآة تنعكس فيها آمالنا وآلامنا ومشاعرنا · ليست اللغة مجرد هذا أو ذاك ، بل انها كل هذا وكل ذاك ، بل هى فى الواقع آكثر من هذا وذاك · انها شىء يتعلق بالوجود الروحى للانسان فهى رمز الوحدة الروحية بين الناس » ·

ويطبق الصياد هذا المفهوم على اللغة العربية فيوضح أنها ما زالت اهم العوامل الفعالة فى توحيد العرب · انها لا تزال العامل المشترك الأول بين الأقطار العربية جميعا بصرف النظر عن اللهجات المتنوعة ، فالعرب فى اليمن والعراق ولبنان والسودان والمغرب كلهم يفهمون

العربيــة ، ويطربون للشعر العربى ، ويرددون الأمثال العربية • انهم بهذه اللغة يتعبدون لربهم وان اختلفت الأديان والمذاهب ، وبالعربيه يعبرون عن عواطفهم ومشاعرهم حبا وكراهية • وبها يحلفون أيمانهم ويعقدون عهودهم ، انها أول شيء يسمعه الطفل العربى عندما يولد دون أن يفهم من أمر نفسه أو من أمور الناس أى شيء ، وهى آخر ما يردد على قبره حينما يسجى فيه ، ومهما اختلف العربى عن أخيه العربى فى لون بشرته أو فى حالته الاجتماعيــة أو فى مســتواه الثقافى أو فى بيئته الاجتماعية أو فى مذهبه الدينى ، فانهم جميعا يطربون لسماع القرآن من مطرب مجيد وللشعر الجيد والغناء الرقيق • وعندما قام بعض الناس يدعو الى الفرعونيــة فى مصر أو الفينيقية فى لبنـان فانهم لم يروجوا لدعوتهم بلغة الفراعنة أو بلسان الفينيقيين بل بالعربية كتبوا بحوثهم وبها ألقوا خطبهم فى المحافل والندوات •

أما التاريخ العربى فيوضح الصياد أنه حقيقة حية فى ضمير جماهير الأمة العربية ، وربمـــا لا يوجد شعب يعيش تاريخه الماضى كما يعيش الشعب العربى ، بل وقد أسرف العرب أحيانا فى تعلقهم بماضيهم حتى كاد يشغلهم عن مستقبلهم ، وكان مرجع هذا الى ما أصاب الأمة العربية من تخلف وانهيار فى حياتها السياسية والاجتماعية منذ سقوط الخلافة العباسية فى الشرق وطرد العرب من أسبانيا فى الغرب ، ومن ثم لجأوا الى التاريخ كوسيلة للهرب من حاضرهم اليائس البائس ، وقد ندد بهذا الاتجاه كثير من الكتاب والشعراء العرب المحدثين ، ونبهوا الى أن التاريخ يجب أن يكون قوة تدفع الى الأمام لا ثقلا يجذب الى الوراء ، فان وحدة التاريخ ليست مجرد نظرة الى الماضى فحسب ، بل انها تمتد الى المستقبل حتى تشمل وحدة الهدف والمصير • لذلك يجب القضـــــاء الفورى على الانحرافات الناتجة عن رواسب الخلافات فى الماضى القريب أو البعيد ، كما يجب التخلص من كل الاتجاهات الشعوبية والانفصالية التى كان من ورائها تجزئة الوطن العربى على يد الاستعمار •

ويرى الصياد أن ثمة عامل ثالث يؤلف بين أقطار الوطن العربى وهو تشابهها بصفة عامة فى العقلية والمزاج والتكوين النفسى • فالعربى لا يختلف كثيرا عن أخيه العربى فى نظرته الى مشكلات الحياة المتنوعة ، وفى استجابته للمؤثرات الخارجية ، وسواء كان ذلك العربى مسلما أو مسيحيا أو على أى دين آخر فهو لا يختلف عن أخيه فى نظرته الى أمور مثل كرامة الفرد والمجهود البشرى والاحساس بالوقت ، ورعاية المرأة • ولا يختلف العرب فيما بينهم حول معـــانى مفاهيم كالكرم والاخــلاص والشفقة والرجولة واحترام الجار وغيرها من القيم الاجتماعية التى هى

التعبير العملي عما يختلج في ضمائرهم . وهذا ما يعبر عنه « بالطابع القومي للأمة » وهو أساس مهم في بناء المجتمع وتعزيز كيانه .

وبالاضافة الى أن الوطن العربي وطن واضح الحدود ، فانه وطن متعدد البيئات أيضا . ففي هذا المحيط الواسع الذي تنبسط عليه رقعة الأراضي العربية كان لا بد أن تتفاوت أحوال المناخ وتتباين ، ويؤدي هذا بطبيعة الحال الى تعدد البيئات في الوطن العربي وتنوعها ، وهذا التنوع هو في الواقع من عوامل القوة في تكوين الوحدة العضوية للوطن العربي . فهناك اقليم البحر المتوسط في الشمال ويتميز بمناخه المعتدل الممطر شتاء والجاف نوعاً في الصيف ، ويليه نحو الجنوب الاقليم الصحراوي الذي يشغل الجزء الأكبر من الأراضي العربية والذي يتميز بقارية مناخه وبجفافه الذي قد يكون تاما كما في الجهات الصحراوية الحقيقية في أفريقيا ، أو بالجفاف شبه التام كما في مناطق الاستبس الصحراوية . ثم يأتي بعد ذلك المناخ السوداني الحار الممطر في فصل الصيف ، فالمناخ شبه الاستوائي الذي يقتصر على مناطق محدودة في أقصى جنوبي السودان والذي يتميز بشدة حرارته على مدار السنة وسقوط المطر الغزير في معظم شهور العام . وفي الطرف الجنوبي الغربي من شبه الجزيرة العربية يسود مناخ شبه موسمي تسقط أمطاره في الصيف .

هذا التنوع في المناخ أدى الى تنوع في الحياة النباتية حتى أنه ليمكن أن يقال بصدق أنه تكاد لا توجد غلة في العالم لا يمكن أن تزرع في جهة ما من الوطن العربي ، ولا شك أن مثل هـذا التكامل في الانتـاج الزراعي لو نظم على أسس سليمة لاستطاع الوطن العربي ككل أن يتمتع بنوع من الاكتفاء الذاتي لا يوجد في كثير من الدول الكبرى في العالم . فالبلاد العربية بملايينها العديدة حينما تصبح سوقا موحدة تؤدي للعرب جميعا أجل الخدمات ، فهي تتيح الفرص لرأس المال الجامد أن يتحرك ويثمر ، وتتيح العمل للأيدي المتعطلة فتحصل على الرزق الحلال ويرتفع مستوى معيشتها ، وتقلل مما ينفقه المستهلك على ضرورياته فيبقى لديه فائض ينفقه في الرفاهة والتمتع بالحياة .

ولا يقتصر الأمر على الجانب الاقتصادي وحده ، بل يتعداه الى الجانب العلمي والثقافي ، فالبلاد العربية بميزانياتها المتفرقة لا تستطيع واحدة منها أن تنفق في ميـدان العلم وتطـور التكنولوجيـا ما تنفقـه الدول الكبرى . اننا لسنا أقل نبوغا من غيرنا ، بل لقد كان العرب هم سادة العلم يوم أن كانت أوروبا لا تزال في ظلمات الجهالة ، وما عطل قوانا المفكرة ذلك الا عدم اتاحة الفرص أمامها لتعمل ، والا عدم وجود المال الذي

ييسر لها سبل الابتكار والابداع ويجعلها قادرة على الاسهام فى المجال العلمى اسهاما دوليا لا اقليميا محدودا · وينطبق المنطق نفسه على انتاجنا الثقافى ، فان أى كتاب فى الوطن العربى لا يزيد ما يطبع منه على بضعة آلاف ، وان أى صحيفة عربية لا يزيد توزيعها على ربع المليون ، وذلك لأننا نعيش فى اقليمية ضيقة الحدود ، ولا تمتد آفاقنا الى ما وراء هذه الحدود ·

والوطن العربى كوحدة لا زال قليل السكان وان تكن بعض أجزائه كمصر قد وصلت الى حد الانفجار السكانى · فالوصول الى أنسب السكان فى الوطن العربى انما يتطلب رفع الحواجز بين أجزائه ، وأن تنظم حركة السكان فى أنحائه ، ويتطلب أن تستغل موارده الطبيعية استغلالا أفضل من استغلالها الراهن ، فتربية الماشية واستغلال الأرض فى الانتـاج الزراعى يزيد دون شك من انتاجية هذه الأرض فى المواد الغذائية أكثر من استخدامها فى الرعى المطلق · وان استخدام الآلات الزراعية الحديثة واستعمال الأسمدة بمختلف أنواعها ، وتحسين الدورة الزراعية ، واختيار أصلح البذور لأصلح التربات ، واستنباط سلالات جديدة من النبات ، والقضاء على الحشرات الضارة ، ومقاومة الأمراض الفتاكة ، كل أولئك يؤدى الى زيادة الطاقة الانتاجية للأرض ·

والصناعة بطبيعة الحال لا تنفصل عن الزراعة ، ذلك أنهما وجهان لعملة واحدة هى : التقدم الحضارى · ولذلك يمكن للوطن العربى فى الوقت نفسه أن يتحول الى الصناعة بشرط أن يكون هناك تنسيق صناعى بين جهاته المختلفة فتتمم الصناعات العربية بعضها البعض ، وتتكامل بدلا من أن تتنافس ، وسيمتص التصنيع عددا ضخما من السكان يعمل فى تحويل المواد الخام الى مواد مصنوعة ، وهذه تضيف الينا موارد جديدة يمكن الافادة منها فى شراء ما ينقصنا من الحاجيات · لكن هذا يحتم أن يتخلص اقتصادنا الزراعى والصناعى من قيود التخلف التى تعوق انطلاقه · ان تنمية الانتاج لا تكون الا برأس المال ، ولكن رأس المال لا يتوفر الا بزيادة الانتاج وان تحرر الوطن العربى لا يتم الا اذا توافرت له القوة ، ولكن القوة لا تتوفر الا بتحرير الوطن العربى · انها اذن حلقة مفرغة ، وان ما نذكره ليس سوى مجرد أمثلة لنبين أن من الخطأ أن ننظر الى قوتنا البشرية من ناحية واحدة ضيقة ، بل الواجب أن نتناولها ككل تعمل أجزاؤه فى انسجام ، ويتوقف عمل العضو فيه على عمل العضو الآخر ·

٤٨ ـ أحمد طربين (سوريا)

أحمد طربين من المؤرخين العرب المعاصرين الذين تتبعوا مسار الحركة القومية العربية فى العصر الحديث ، فلم تكن دراساته مجرد سرد مسطح لأحداث التاريخ العربى مع تعليل الأسباب التى أدت اليها ، كما يفعل معظم المؤرخين التقليديين ، بل كانت دراساته بلورة لروح الوحدة العربية الكامنة فى هذه الأحداث ، على الرغم من أن ظاهر الأحداث كان يوحى بالتمزق العربى سواء بفعل الضغوط الخارجية الممثلة فى الانتداب والاحتلال والاستعمار أو بفعل التناقضات الداخلية الناتجة عن قصور فى استيعاب روح القومية العربية وأبعاد المستقبل العربى . أما المؤرخ الذى يبحث عن فلسفة التاريخ كما يستنبطها من دلالات الأحداث ومعانى المواقف ففى استطاعته أن يضع يديه على منابع الوحدة العربية التى أثبتت أنها قادرة على الصمود والتصدى لكل التحديات المتتابعة ، وذلك للعوامل التاريخية والحضارية العتيقة التى جعلت منها حقيقة قائمة بصرف النظر عن التشويش الذى تحدثه الأحداث العابرة والمواقف الطارئة حولها .

يتضح هذا المنهج التاريخى فى معظم كتابات أحمد طربين ودراساته مثل كتابه « الوحدة العربية بين ١٩١٦ ـ ١٩٤٥ » الذى صدر عام ١٩٥٧ وكتابه « تاريخ قضية فلسطين » عام ١٩٥٩ . فقد أكدت هذه الكتب أنه من المستحيل دراسة القومية العربية كفكر خالص مجرد ليست له علاقة مباشرة بأرض الواقع التاريخى . فالأحداث هى التى تصنع الفكر ، والفكر هو الذى يصوغ الأحداث ويولدها من جديد وهكذا . وأى دارس لفكر القومية العربية وروح الوحدة العربية لا بد له من الانفتاح الفكرى الموضوعى الكامل على أحداث التاريخ وشخصياته ومواقفه . فالقومية

ليست مجرد الانتساب السلبى الى قوم ، ولا مجرد الوعى الجزئى لفريق من العرب فى بعض ديارهم بفعل ظروف خاصة ، بل هى عقيدة وحركة • عقيدة لها معالمها الظاهرة الثابتة وتشكل فلسفة التاريخ العربى المعاصر ، وحركة تحدد مسارات هذا التاريخ صوب المستقبل العربى •

يوضح أحمد طربين أن الوحدة العربية كانت دائما الشغل الشاغل لمعظم العرب فى العصر الحديث ، لكنها لم تتحقق على الوجه المنشود نتيجة للظروف التى مرت بها وجعلتها تنحرف دائما عن مسارها القومى الكبير • وقد لعبت الشعوبية دورا خطيرا فى اثارة النعرات الانعزالية واقامة الحواجز المفتعلة بحيث أصبحت الشكوك وسوء النوايا العلامة المميزة للعلاقات بين البلاد العربية على الرغم من كل الخصائص القومية التى تشترك فيها من المحيط الى الخليج • وقد شجع هذا التمزق الاستعمار البريطانى على التلاعب بفكرة الوحدة العربية لمصلحته بعد أن تأكد أن خطرها لا يهدد وجوده فى المنطقة العربية • بل اكتشف أنه يمكن استخدامها كعملية امتصاص لكره الناس له بعد أن أصبح على وشك الانتهاء من قمع حركة رشيد عالى الكيلانى بالعراق عام ١٩٤١ ، ولاستخلاص سوريا ولبنان ، وتصفية النفوذ الفرنسى بمنطقة الشرق العربى ، ولربط الدول العربية الخاضعة لنفوذها وغير الخاضعة لها ، بدائرة واحدة هى وزارة شئون الشرق الأوسط البريطانية ، حتى تتفرغ للحرب ، وحتى تطمئن الى ولاء الكتلة العربية لهـا ، لتحقيق مآربها بالمنطقة •

من هنا أوصت بريطانيا بفكرة انشاء جامعة الدول العربية ، وأعلنت على لسان وزير خارجيتها فى مايو ١٩٤١ :

« إنه يبدو طبيعيا وحقا أن تتقوى الروابط الثقافية والاقتصادية بين البلاد العربية ، والروابط السياسية أيضا ، وان الحكومة الانجليزية من جانبها لتقدم التأييد الكلى لأى مشروع ينال الموافقة العامة » •

كما ذكر الوزير فى البرلمان بعد ذلك بعامين أن حكومته كما سبق لها أن أوضحت تنظر بعين العطف الى أية حركة بين العرب لتشجيع وحدتهم الاقتصادية أو الثقافية أو السياسية • وهكذا أرادت بريطانيا أن تلعب لعبة الوحدة العربية عندما بدأت الدعاية النازية البالغة القوة فى ادعاء عطفها على العرب ، وخرجت تصريحات زعماء النازية والفاشية فى أوائل عام ١٩٤١ لكى تؤكد رغبتها فى اقامة الوحدة العربية • فى ٢٠ يناير ١٩٤١ — أى قبل ثورة رشيد عالى الكيلانى فى العراق بثلاثة أشهر — صرح وزير خارجية ألمانيا النازية بأنه :

« لم يسبق لألمانيا ان احتلت أى قطر عربى ، وليس لها أى مطامع فى الأراضى العربية ، ووجهة نظرها هى أن العرب الذين يملكون تراثا ثقافيا قديما ، والذين أثبتوا كفاءتهم ونضجهم فى الادارة والحرب جديرين بأن يحكموا أنفسهم بأنفسهم ، وألمانيا تنظر بعين الاعتبار الى الاستقلال الكامل للأقطار العربية ، وحيث ان هذا لم يتحقق ، فان لهم الحق كل الحق فيه » .

وفى ابريل ١٩٤٢ تلقى مفتى فلسطين الرسالة التالية من وزير خارجية الحكومة الايطالية وفيها يقول :

« اننى أريد أن أؤكد لكم الاتفاق التام مع الحكومة الألمانية ، ان استقلال وحرية الأقطار العربية التى تعانى الآن الضغط البريطانى من أهداف الحكومة الايطالية كذلك .. ان الحكومة الايطالية على استعداد تام أن تقدم للأقطار العربية فى الشرق الأدنى ، كل مساعدة ممكنة من أجل تحررهم واتحادهم ان كان هذا الاتحاد مما يرغبون فيه » .

هكذا لعبت دول الحلفاء والمحور لعبة الوحدة العربية ، كل يحاول ادعاء العطف على العرب ، وكان العرب فقدوا زمام المبادرة تماما ، ولم تعد لهم وظيفة سوى انتظار ما يحدث لهم من الآخرين ، وذلك فى أخطر قضية من قضاياهم القومية الا وهى الوحدة العربية . ومع كل هذه السلبيات والاحباطات والثغرات استطاع الوعى العربى بقضية الوحدة القومية أن يمنح الجامعة العربية بعد انشائها كيانا مستقلا قوميا معاديا للاستعمار الى حد لم يكن متوقعا عند انشائها . فقد شاركت بفعالية فى حركات تحرير بعض الأقطار العربية على المستوى السياسى والاقتصادى ، أما على المستوى الثقافى والتعليمى والفكرى فقد كان أثرها أعمق بحيث منح الكيان العربى القومى شكلا حضاريا .

لكن قضية الوحدة العربية أعمق من وجود الجامعة العربية بكثير ولم يستطع العرب تحقيقها لأن أولياء أمورهم كانوا دائما من القوى العظمى التى تتلاعب بأخطر قضاياهم . هذا بالاضافة الى أن طلب الوحدة والسعى من أجلها كان مرتبطا فى أحيان كثيرة بأحلام الزعامة التقليدية على سبيل المثال كان الأمير عبد الله يعلم جيدا أن وضع امارته تحت الانتداب البريطانى لا يتناسب مع تطلعه الى حكم سوريا . وهذا هو الدافع الذى جعله يطالب فى يناير سنة ١٩٤٢ برفع الانتداب . وهو يريد بذلك أن يسبق تدعيم الحكم الوطنى الجمهورى فى سوريا ، لذلك انهارت آماله عندما أسفرت الانتخابات عن تسلم الوطنيين الحكم هناك سنة ١٩٤٣ . وفى نفس هذه الحقبة ظهر مشروع اتحادى آخر وان كان قد تأخر قليلا

بسبب ظروف العراق الداخلية ، وهو مشروع الهلال الخصيب الذى قدمه نورى السعيد فى ديسمبر ١٩٤٢ الى ريتشارد كيزى وزير الدولة البريطانى لشئون الشرق الأوسط ونشر فيما عرف بالكتاب الأزرق .

ويوضح أحمد طربين أن كلا المشروعين العراقى والأردنى قدما لجهات بريطانية وكان ذلك اتجاها خاطئا من البداية لأنه ليس من المفروض أن بريطانيا هى المسئولة عن صنع الاتحاد العربى ولو استجابت بريطانيا لذلك يصح رأى القائلين بأن الاتحاد العربى أقيم لخدمة مصالح بريطانية . واذا كان مشروع الهلال الخصيب يختلف عن سوريا الكبرى فى أنه لا يدعو الى اندماج تام بين سوريا والعراق ، ولا يطالب بعرش دمشق كما فعل الأمير عبد الله ، وانما يهدف الى اقامة اتحاد فيدرالى بين العراق وسوريا ولبنان وامارة شرق الأردن وفلسطين ، الا أن دوافع نورى السعيد فى هذا المشروع تشبه الدوافع التى حركت أمير شرق الأردن فى أنها تحقيق طموح الزعيم وأحلامه فى توجيه فرع الأسرة الهاشمية فى بغداد .

أما بالنسبة لقضية الوحدة العربية فى مصر فقد اعتورتها سلبيات من نوعية مختلفة . فكان معظم الكتاب المصريين – قبل تكوين جامعة الدول العربية – يخلطون بين الرابطة الشرقية والرابطة العربية والرابطة النيلية . أما الاتجاه العربى فيوضح أحمد طربين أن مصر – فى تلك الفترة – عرفته عنصرا من عناصر السياسة الحكومية لا نزعة من النزعات القومية الشعبية . كما كان معظم المفكرين المصريين يفضلون اقامة وحدة مصر والسودان (وادى النيل) أولا ، وكأن الوحدة النيلية تتعارض مع الوحدة العربية ولا تواكبها . لكنه للحقيقة والتاريخ كان أغلب الكتاب والساسة المصريين على وعى عميق بضرورة الوحدة العربية وبالوسائل التى تكفل تحقيقها لولا مؤامرات الاستعمار وضغوطه المتلاحقة لتحويل الوحدة العربية الى مجرد تكتيل للدول العربية حتى تكون جاهزة فى خدمته وقتما وأينما يشاء . ومع ذلك فهناك الجمعيات والهيئات التى أسست فى مصر فى تلك الفترة للتمهيد للوحدة العربية .

فى عام ١٩٣٨ تأسست « جماعة الوحدة العربية » من طلاب الجامعة المصرية وخريجيها ، وكان هدفها العمل للوحدة العربية باتحاد روحى وثقافى وأخوى من خلال نشر الروح الطيبة بين أبناء العروبة على أن يقوم شباب الجامعة بالقسط الأوفر فى تحقيق هذا الهدف ، وذلك عن طريق الرحلات والنشرات والمؤلفات . كما اهتمت بقضية فلسطين .

وفى عام ١٩٤١ تأسس « الاتحاد العربى » بهدف تجديد فكرة الوحدة وتركيزها فى ايجاد اتحاد شعبى بين الأقطار العربية . ونفى

ارتباط الفكرة واقامة الاتحاد بتصريح ايدن وزير خارجية بريطانيا فى ذلك الوقت ، وأن هذا التصريح لم يكن الا عاملا مساعدا ومشجعا للفكرة فقط · وأن اللغة العربية هى الأساس الذى اتجهت اليه الفكرة فى مظهرها الحالى ، وبهذا أصبحت العامل الأساسى فى العروبة ، ولذلك وجهت الدعوة الى الشعوب التى تتكلم العربية من المحيط للخليج للاشتراك فى الاتحاد من أجل التقارب بين الأقطار العربية ثقافيا واقتصاديا ·

وفى عام ١٩٤٦ تأسست « جامعة أدباء العروبة » من رجال الأدب والفكر فى العالم العربى فى القاهرة ، على أن يكون لها فروع فى البلاد العربية · وكانت تهدف الى تدعيم العلاقات الثقافية بين أبناء العروبة فى سائر أقطارها واستقلال الفكر العربى بخصائصه ومميزاته وتوحيد الأهداف والمثل القومية العليا لجامعة الدول العربية ·

كل هذا يدل على أن قضية الوحدة العربية كانت ــ بطريقة أو بأخرى ــ الشغل الشاغل لمصر ولغيرها من الأقطار العربية ، وذلك برغم كل السلبيات والمعوقات والثغرات والاحباطات والضغوط التى كان يمكن أن تقضى على أمل آية شعوب أخرى فى الوحدة · وتجربة الوحدة بين مصر وسوريا فى عام ١٩٥٨ ــ على الرغم من الانفصال فى عام ١٩٦١ ــ تدل على أن الأمة العربية لم ولن تفقد الأمل فى قضية الوحدة المصيرية ، وأن المسألة مجرد مرور وقت معين ــ طال أم قصر ــ لحين تجمع كل العوامل الفعالة التى يمكن أن تصل بالمد العربى الى قمته وتحقق الوحدة المنشودة ·

٩٤ ـ سليمان محمد الطماوى (مصر)

اذا كان سليمان الطمـاوى يعد من أبرز رجال القـانون والاداره والتشريع فى العالم العربى ، فان جهوده الاكاديمية والدراسية لم تقتصر على هذا التخصص العلمى ، بل آثر أن يستفيد بهذه احبرة العريضة والدراية الواسعة فى مجال الفكر القومى فألف كتاب « التطور السياسى للمجتمع العربى » ١٩٦١ ، وكتاب « الوحدة الوطنية » ١٩٧٤ · فهو يرى أنه اذا كانت الأمة العربية قد استطاعت منذ أكثر من ألف عام ، وفى ظروف حياة العرب الأولى ، أن تجد الصيغة السياسية التى تلم شمل العرب أجمعين ، وتجعلهم لعزة فى ديارهم ، وحملة لمشعل العلم والحضارة للعالم أجمع ، فأحرى بنا نحن فى ظروفنا الحاضرة ، أن نجد صيغة مناسبة تخرجنا من واقع التجزئة الذى نعيش فيه ـ بما يتضمنه من مخاطر تصل الى حد افناء هذه الأمة ، وصهرها فى أمم أخرى أو تحويلها الى قلة تعيش غريبة فى وطن الآباء والأجداد ـ وتصل بنا الى بر وحدة سياسية شاملة ، تعيد الى الأمة سابق عزها ومجدها ·

وينبه الطماوى الأمة العربية الى أنه اذا كان طريق الوحدة العربية واضحا ، فانه شاق وعر · فلقد فرضت علينا الظروف الدولية أن نسلك الى الوحدة سبيلا سلميـا · ولم يسجل التاريـخ ـ فيما نعلم ـ وحدة سياسية كبيرة تمت بطريق سلمى ولكن ذلك لا يعنى اسـتحالة هـذا الطريق ، بدليل الوحدة السياسية الشاملة بين مصر وسوريا ، وخطوات الوحدة الجزئية التى تمت بعد ذلك · ولكن الطريق السلمى للوحدة ، اذا كان ممكنا فى ذاته فانه يتطلب جهودا شاقة ومستمرة ، لا تمل من تكرار أخطار التجزئة ، وتدعيم الفكر الوحدوى وترسيخه على المستوى القومى ، لأن أعداء الوحدة لا يملون ، ولا يزالون يسخرون كل ما وصل

اليه العلم والتجربة للابقاء على الحالة الراهنة فى الوطن العربى ، لأنها البيئة المناسبة لتحقيق مآربهم ٠

واذا كان أعداء الأمة العربية يؤمنون فى قرارة أنفسهم بأن الوحدة آتية لا ريب فيها ، فانهم يقاتلون معركة تعطيل لها ، وتأخير ليوم ميلادها ٠

وقد يتهاون البعض ولا يرى كبير خطر فى أن تتأخر الوحدة بضع عشرات من الأعوام ما دام أمرها حتم وقدر ، لا سيما وأن الأمة العربية قد عاشت فى واقع التجزئة أمدا طويلا ٠ لكن الطماوى يؤكد خطورة هذا التفكير : ذلك أن الوطن العربى يتفق الآن فى ظاهرة واحدة ، وهى حالة التخلف التى تدفعه بسبب ما عاناه من استعمار طويل ، وان كانت أجزاؤه تتفاوت فى درجة التخلف والتطور الاجتماعى التى وصلت اليها على النحو المعروف ٠ ولو قدر لكل جزء من أجزائه أن يواجه التخلف الذى يعانيه بأسلوب خاص ، لترتب على ذلك تكريس لواقع الانفصال ، وربط لكل جزء من أجزاء الوطن العربى بعجلة كتلة معينة من الكتل ، وبنظام اقتصادى واجتماعى متباين ، بالنظر الى اختلاف ثقافات ونظم الدول الاستعمارية التى غلبت على أجزاء الوطن العربى ولو تأخرت الوحدة أكثر من اللازم لصار الطريق السلمى اليها أمرا مشكوكا فيه ، فى حين أن قيام وحدة سياسية على قدر معقول من القوة ، فى وقت مناسب ، من شأنه أن يخرج بالأمة العربية من واقع التخلف الذى هى فيه ، الى حالة التقدم التى هى جديرة بها ، فى سهولة ، وبعيدا عن المخاطر المتربصة بها ، وفى ظل فلسفة اجتماعية تنبع من واقع بيئتنا وتاريخنا وظروفنا الاجتماعية ، وتبقى على هذه الأمة خصائصها المميزة ، وتمكنها من استئناف دورها فى بناء الحضارة العالمية ، ذلك الدور الذى حال الاستعمار بينها وبين أدائه ردحا من الزمن ٠

ويعتقد الطماوى أن أكبر اساءة الى الوطن العربى ، أن تحول اعتبارات شخصية مؤقتة ، دون تحقيق الوحدة السياسية ، وقد تهيأت ظروفها ٠ ولذلك لا يحبذ الطماوى تجسيم الأخطاء المنسوبة الى التجربة الأولى للوحدة ٠ فالحقيقة أن الوحدة لم تنفض بسبب أخطاء داخلية ، بقدر ما انفصمت لأسباب خارجية ٠ ومهما كانت الاستعدادات ، فان كل وحدة جزئية حقيقية فى الوطن العربى سوف تهاجم بلا هوادة ٠ وذلك لا يعنى أننا نقلل من فائدة الدراسات والاعدادات التمهيدية للوحدة ، ولكن كل ما يريد الطماوى أن يلفت الأنظار اليه ، أن المبالغة فى ارجاء الوحدة يحمل فى طياته أخطارا أكثر مما تسببه وحدة تتم بشىء من العجلة : اننا لا نعرف ما تتكشف عنه الأيام ، فى عالم تتحكم فيه

الاكتشافات العلمية ، ويزداد فيه القوى قوة ، والضعيف ضعفا . ان الوحدة العربية ليست مجرد وسيلة لدفع التخلف ، ولكنها في حقيقتها أهم أسباب البقاء للأمة العربية . ومن هنا كانت دعوة الطماوى الى تجنب المبالغة فى التخوف من الأخطاء ، والاغراق فى الدراسات والاستعدادات بما يؤدى الى عكس المطلوب ، ويدفع كل جزء من أجزاء الوطن العربى الى أن يسلك طريقا مستقلا قد يكون من غير الميسور له أن يعود فيه مرة أخرى " .

ويستعرض سليمان الطماوى فى كتابه « التطور السياسى للمجتمع العربى » ثلاث مراحل تمثل تاريخ الوطن العربى فى هذا المجال وهى : مرحلة الدولة العربية الموحدة ، ومرحلة التفكك ، ثم مرحلة التقارب ومظاهره واحتمالاته المستقبلة . وبالنسبة للمرحلة الأولى يرى الطماوى ضرورة دراسة النظم السياسية التى عاشت فى ظلها الدولة العربية الأولى ، بغض النظر عن اختلاف الألوان التى اصطبغت بها تلك النظم باختلاف الظروف التى مرت بها . ذلك أن هذه النظم التى طبقت فى فترة طويلة من حياة الأمة العربية ، والتى امتدت بعض مظاهرها الى ما بعد الحرب العالمية الأولى ، قد طبعت الوطن العربى بطابع ما تزال آثاره ملموسة حتى الآن . والنظم السياسية لابد أن تكون نابعة من خصائص البيئة حتى تستطيع الاستمرار ، ولذلك يؤمن الطماوى بأن فشل كثير من النظم التى أخذناها من الغرب فى الماضى ، انما يرجع الى تجاهل هذه الحقيقة .

أما بالنسبة للمرحلة الثانية : مرحلة التفكك التى تشكل الوضع السياسى الراهن للمجتمع العربى ، فان الباحث سيجد مادة خصبة زاخرة بالتناقضات . فمن الدول العربية ما يأخذ بالنظام المطلق ، ومنها ما يطبق نظاما مقيدا من نظم الحكم . ومنها ما يأخذ بنظم عصرية جديدة ، وبعضها ما يزال يحتفظ بالأوضاع القديمة على الأقل من حيث الشكل . هذا فضلا عن التباين الواسع بين الدول العربية من حيث الأوضاع الاجتماعية والبناء الاقتصادى . والارتباط العضوى بين النظم السياسية وبين الأوضاع الاقتصادية أصبح من المسلمات فى الوقت الحاضر . وهذه التناقضات لها أسباب محلية ، ودوافع دولية ، ومن هنا كانت المهمة القومية الملقاة على عاتق المفكر العربى فى تقصى الحقائق الكامنة وراء هذه التناقضات حتى يرى العرب أوضاعهم السياسية المختلفة على حقيقتها .

أما بالنسبة للمرحلة الأخيرة : مرحلة التقارب واحتمالات المستقبل فان العمل بطريق سلمى على اعادة الدولة العربية الى سابق عهدها فى

صورة من الصور ، يشكل الهدف الاستراتيجى الذى يتحتم على كل القادة والمفكرين العرب أن يصلوا اليه بطريقة أو بأخرى . ولا شك أن السبيل الى تحقيق هذا الهدف طويل وشاق ، لأن الدعوة الى الوحدة تنهض أساسا على الاختيار والاقتناع . ولهذا فإن الصورة السياسية التى من شأنها أن تحظى برضاء كافة أقاليم الأمة العربيـة يجب أن تتسم بالمرونة ، وبتوفير بركات الوحـدة ، دون المساس بالاعتبارات المحليـة التى قد يختلف فيها اقليم عن اقليم ، أو شعب عن شعب . ومن هنا كانت ضرورة تلمس أفضـل الصـور لاقامة وحدة سياسية بين أقاليم الأمة العربيـة .

وأهم العقبات ذات الطابع الخارجى ـ التى تعمل جاهدة على عرقلة الوحدة السياسية بين الدول العربية ـ الاستعمار بكل أقنعته المتعـددة والصهيونية بكل مؤامراتها المستمرة ، ويضاف اليهما عاملان مساعدان ، لهما أثر أيضا فى تعطيل قيام الوحدة ، وهما دواعي السياسة الدولية والتوازنات بين المعسكرين الشرقى والغربى ، ثم استبعاد القوة كوسيلة لاتمام الوحدة السياسية . وهذه العوامل أو العقبات متداخلة فى بعضها بعضا بحيث يستحيل معالجة احداها دون الأخريات ؛ فالاستعمار مرتبط ارتباطا عضويا بالصهيونية ، وكلاهما يلعب دورا خطيرا فى التوازن بين الشرق والغرب . وفى ظل هذه الظروف المعقدة المتشابكة يتحتم على القوميين العرب أن يسعوا لاتمام الوحدة السياسية على أساس الدعوة القائمة على الاقناع فقط .

أما العقبات ذات الطابع الداخلى فيرجع معظمها إلى الاستعمار ، فهى فى الحقيقة دخيلة على مجتمعنا العربى الذى عاش قرونا عديدة متآلفا برغم كل شيء . ويقطع الطماوى بأن هذه العقبات التي يبرزها المغرضون من أعداء الوحدة السياسية العربية ، انما هى عقبات مؤقتة ، لا تحتاج الى كبير جهد لزوالها ، لأنها ضد الطبيعة والزمن كفيل بها ، والدليل على ذلك أن كثيرا منها قد زال ، والباقى يمكن ببعض الجهد وحسن النية أن يزول .

ويحدد الطماوى مظاهر هذه العقبات الداخلية فى اختلاف نظم الحكم فى الدول العربية ، والتفـاوت فى حرية الحركة وامتلاك عنصر المبادرة ، والشعوبية والطائفية ، وتباين الظروف الاجتماعية فى الوطن العربى ، والتعارض الظاهرى ـ الذى يوحى به المغرضون ـ بين المصالح . لكن كل هذه السلبيات العارضة تقابلها ايجابيات راسخة ممثلة فى توافر مقومات الوحدة السياسية : وحدة اللغة ، ووحدة الجنس ، ووحدة

التاريخ ، والوحدة الروحية والدينية ، والوحدة الجغرافية ، والتقارب الاجتماعي ٠ كما أن الوحدة السياسية لم تعد موضوعا قابلا للجدل والاختلاف حوله ، لأن كل التجارب التاريخية التي مر بها الوطن العربي أثبتت أن الوحدة السياسية ضرورة قومية ، وسياسية ، وعسكرية ، واقتصادية ، وروحية ، وانسانية ٠

ويوضح سليمان الطماوى أن ما سبق أن ذكره لم يغب عن أذهان العرب المنصفين ، ولهذا فان العرب ، حكاما ومحكومين ، لا يجادلون فى ضرورة قيام الوحدة السياسية بين الشعوب العربية : نادى بها المفكرون والرواد فى الماضى وينادون بها الآن ٠ بل ان الحكام أنفسهم لم يجدوا بدا من التسليم بها ٠ والخلاف بين طبقة الحكام — لا بين المحكومين — على الوحدة السياسية لا يرجع — على الأقل فى الظاهر — الى عدم ايمانهم بها ، وانما لرغبتهم فى أن تتم الوحدة فى صورة معينة أو بطريقة معينة ، مما يكفل تحقيق مصالح اقليمية ضيقة أو شخصية زائلة ٠

ولذلك يحذر الطماوى فى كتابه « الوحدة الوطنية » — ويقصد بها الوحدة القومية — من أنه حينما تسللت الى جسد الأمة العربية جراثيم الفرقة والضعف فى صورة شعوبية وعقائد غريبة على الفكر العربى القومى ، غلب العرب على أمرهم فى عقر دارهم ، وتقلصت دولتهم من أطرافها ، فأخرجوا من أسبانيا (الأندلس) بعد أن مكثوا فيها أكثر من سبعة قرون ، وبعد أن نقلوا الى أوروبا الحضارة والعلم والنور ، ثم تآمرت أوروبا على الأمة العربية ، فمزقتها شر ممزق ، ثم غرست فى قلبها اسرائيل لتقضى عليها القضاء الأخير ، ووضعت المخططات المدروسة للقضاء على عروبة أكبر جزء ممكن من أراضى العرب : فى شمال سوريا ، وفى شرق العراق ، وفى الخليج العربى ، وفى جنوب السودان وفى أطراف المغرب العربى ٠٠٠٠ الخ ٠

وكما أنقذت الوحدة العربية ، الأمة العربية من الدمار أمام الغزو التترى ، والغزو الصليبى ، فانها لا تزال الحصن الحصين أمام مخططات أعداء العرب ٠ ولهذا فان أعداء الأمة العربيـة — بالرغم من اختـلاف أهدافهم وأساليبهم — يجمعون على محاربة الوحدة العربية بكافة السبل والوسائل ، وخاصة بتحويل الفروق النوعية بين الأقطار العربية الى ثغرات ضعف وخلخلة فى البنـاء العربى ، بدلا من أن تكون مصـدرا للخصوبة والتنوع والقوة ٠ فالوحدة السياسية القومية لا تنال من ذاتية الأقطار العربية ، لأنها كلها أعضاء فى جسد الأمة العربية ٠ فهى تلتقى

فى الخصائص التى تشكل الأمة ، لكنها تنفرد بخصائصها الذاتية التى تستمدها من الوضع الجغرافي ، والتطور التاريخى والحضارى الذى تعرضت له · وادراك هذه المعانى واستيعابها ، هو الذى يقوى الوحدة القومية ويقيمها على أساس من العلم والعقل ، لا على أساس العاطفة والانفعال وحدهما ·

٥٠ ــ رفاعة رافع الطهطاوى (مصر)

كان رفاعة رافع الطهطاوى أول مفكر قومى عربى حديث حاول القيام بعملية انفتاح فكرى للثقافة العربية على الفكر الغربى . فلم تكن مهمته مجرد اقتباس من الفكر الغربى بل قام بتحليل الاتجاهات التى لمسها بنفسه فى الثقافة الفرنسية من خلال المفاهيم العربية التى تحتوى على المعانى والقيم ذاتها أو ما يشبهها ، حتى تكون قريبة ومحببة للقارىء والمثقف العربى . ولذلك جمع الطهطاوى فى فكره بين الأصالة والمعاصرة فلم يغلق ذهنه المتفتح فى مواجهة اجتهادات انسانية تنتمى الى حضارات أخرى ، وفى الوقت نفسه لم يلهث وراء هذه الاجتهادات والاتجاهات حرصا منه على هويته الأصيلة والخاصة به . وكانت اجتهاداته ، بطبيعة الحال ، تستتبع القيام بعملية انتقاء واختيار واعيين ، وكان من الوعى العميق بحيث لم يشوه الفكر العربى أو الفكر الفرنسى ، بل أوجد بينهما قنطرة موضوعية تحمل فوقها اجتهادات الأخذ والعطاء . لذلك استطاع أن يحول اعجابه بالثقافة والسياسة الفرنسية الى مادة شائقة لمواطنيه من خلال بلورة جوهرها المنسجم مع الجوهر الفكرى للحضارة العربية .

من هنا كان كتابه « تخليص الابريز فى تلخيص باريز » عام ١٨٣٤ كتابا رائدا بكل ما تحمله الريادة الفكرية من معان . واذا كان هذا الكتاب يحمل كل ملامح المعاصرة الحضارية ، فان الطهطاوى أصدر فى عام ١٨٦٨ كتابا يلقى الأضواء على الأصالة الحضارية فى تاريخ المنطقة العربية ، وهو كتاب « أنوار توفيق الجليل فى أخبار مصر وتوثيق بنى اسماعيل » . الذى كان أول كتاب علمى حديث يؤلف باللغة العربية فى التاريخ القديم اعتمد فيه الطهطاوى على نتائج البحوث الأثرية والتاريخية حتى عصره .

وكان احساس الطهطاوى باللغة العربية كقاعدة حضارية وفكرية للقومية العربية احساسا قويا وعمليا فى الوقت نفسه • ففى عام ١٨٦٩ أصدر كتابه « التحفة المكتبية لتقريب اللغة العربية » الذى كان أول عرض عربى حديث للنحو ، لم يؤلف باسلوب المتن والشروح ، كما فعل معاصرو رفاعة بل هو كتاب تعليمى سهل العرض به جداول ايضاحية كثيرة على نمط الكتب الأوروبية فى النحو الفرنسى والنحو العربى • فلم يقتصر حماس الطهطاوى للغة العربية على الاشادة بعبقريتها ثم اضافة تعقيدات جديدة اليها كما أغرم بذلك الكثير من النحاة والشراح ، بل أراد أن يجعلها فى متناول الجميع ، لأن الانسان العربى لابد أن يجيد اللغة العربية عن حب وحماس •

لم يقتصر النشاط الفكرى للطهطاوى على تحديث الدراسات اللغوية بل توغل فى مجال التثقيف السياسى والاقتصادى والاجتماعى عندما أصدر فى عام ١٨٧٠ كتاب « مناهج الألباب المصرية فى مناهج الآداب العصرية » الذى كان كتابا رائدا فى مجاله أيضا ، فيه نجد اقتباسات كثيرة من كتب الأدب العربى الى جانب مراجع ومعلومات استقاها الطهطاوى من الكتب الأوروبية • فالنهضة العربية — فى نظر الطهطاوى — لا تنهض على الحماسة والبلاغة والعاطفة الساخنة ، بل تعتمد على الثقافة الشاملة والعميقة والواعية بمتغيرات العصر السياسية والاقتصادية والاجتماعية •

كما يرى الطهطاوى أن بناء الانسان العربى لا يتأتى الا بتربية عقله وتهذيب نفسه • لذلك أصدر فى عام ١٨٧٢ كتاب « المرشد الأمين للبنات والبنين » وكان أول كتاب عربى حديث فى التربية بصفة عامة وتعليم البنات بصفة خاصة ، اعتمد فيه الطهطاوى على الدراسات الأوروبية فى مناهج التربية المعاصرة له ، وضمنه اقتباسات كثيرة من المؤلفات العربية فى الدين والأدب ، وركز فيه أيضا على جوانب مختلفة من التربية السياسية والتربية الدينية •

وبالاضافة الى جهوده العملية فى حقل التربية والتعليم ، فقد كان الطهطاوى من رواد الصحافة العربية المعاصرة حين أشرف على القسم العربى بجريدة « الوقائع المصرية » التى كانت تصدر بالتركية والعربية فى آن واحد • كما أنشأ فى ١٨٧٠ مجلة « روضة المدارس » التى كانت تصدر نصف شهرية باشرافه ، ونشر بها مقالات ثقافية كثيرة وفصولا جمعت بعد ذلك فى كتب مثل كتاب « القول السديد فى الاجتهاد والتقليد » ، و « رسالة البدع المتقررة فى الشيع المتبربرة » •

وريادة الطهطاوي في ميدان الترجمة والانفتاح على حضارة العصر ليست في حاجة الى تأكيد • يكفي أن نذكر قيامه بانشاء مدرسة المترجمين (مدرسة الألسن) في عام ١٨٣٥ • بل وباشر الترجمة ومارسها بنفسه على أوسع نطاق ممكن ، ففي عام ١٨٣٨ قام بمراجعة ترجمة ونشر كتاب : « بداية القدماء وهداية الحكماء » وكان أول كتاب حديث ينشر باللغة العربية في التاريخ القديم • وفي عام ١٨٤٣ قام بترجمة ونشر كتاب « مبادىء الهندسة » وألحق به معجما للمصطلحات الهندسية • وفي عام ١٨٤٩ راجع ترجمة كتاب : « الروض الأزهر في تاريخ بطرس الأكبر » • وفي عام ١٨٦٨ قام بترجمة وطبع قانون التجارة الفرنسي •

كانت مهمة الطهطاوي شاقة ومرهقة لأنه يجب ألا يغرب عن بالنا أنه ما ان أزف القرن التاسع عشر حتى كانت المسافة التي تفصل الغرب عن الشرق شاسعة جدا ــ لطول ما غفا الشرق ــ بحيث أصبح سد الهوة بين الجانبين ، من المهمات الضخمة الهائلة • فلم تكن تيارات الفكر الغربي الحديث قد مسته بعد ، وكان الى جانب هذا قد انقطعت صلته الحية بتقاليده الخاصة العريقة • لذلك كان من الطبيعي أن تعمد طليعة الرواد والوسطاء بينه وبين الغرب ، الى التحرك ببطء وحذر ، لئلا يفزع مواطنوها فيعمدوا اما الى النفور العنيف من الغرب والانغلاق في مواجهته، أو الى الانفتاح الأهوج الانتحاري الذي لا تقل نتائجه خطورة عن الانغلاق •

هكذا جعل الطهطاوي من مصر أول منطلق تسرب منه الفكر الغربي الى أنحاء العالم العربي ، وكان كتابه « تخليص الابريز » ايذانا بهذا الانطلاق منذ عام ١٨٣٤ • فعندما يناقش مبادىء التحديدات الدستورية مثلا ، يسلم من بداية الأمر أن « أكثرها مما ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله » ولكنه يمضي ، مع ذلك ، في سرد عدة استشهادات مأخوذة من الآثار العربية الأدبية ، يؤيد بها المبادىء نفسها • وبذلك كان الطهطاوي رائدا للأسلوب الذي اتبعته بعد ذلك معظم الدراسات السياسية الحديثة ، والتي كثيرا ما نجد فيها مقارنة كلمة عمر الشهيرة « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا ؟ » بكلمة جان جاك روسو في مستهل كتابه « العقد الاجتماعي » : ولد الانسان حرا في حين تكبله القيود في كل مكان • وكانت مثل هذه المقارنات تعقد بين المفاهيم الديمقراطية للحكومة ، والمبادىء القرآنية في « الشورى » للتأكيد على أن مثل هذه المبادىء كحرية الرأي والفكر ، وحق مقاومة الحكام الظالمين، وكراهية الحكم المطلق في جميع مظاهره وأشكاله ، انما سبق وكان لها نظائرها في حياة العرب وتقاليدهم •

وتتجلى ريادة رفاعة الطهطاوى كأوضح ما يكون في عينه الناقدة التحليلية التي تناول بها الملامح السياسية السائدة في فرنسا في عصره. فلم يترجم الوثائق السياسية كالميثاق الذى أعلن به الملك لويس الثامن عشر عودته الى الحكم ، بل وضع تحليلا نقديا للنظام السياسى الفرنسى برمته ، في ضوء تقاليده العربية الخاصة. فقد جاء في المقدمة التي استهل بها ترجمة الميثاق (الشرطة) مثلا ، قوله :

« فيها (الشرطة) أمور لا ينكر ذوو العقول أنها من باب العدل ، فلنذكره لك ، وان كان غالب ما فيه ليس في كتاب الله تعالى ، ولا في سنة رسوله ، لتعرف كيف قد حكمت عقولهم بأن العدل والانصاف من أسباب تعمير الممالك وراحة العباد ، وكيف انقادت حكامهم والرعايا لذلك حتى عمرت بلادهم ، وكثرت معارفهم وتراكم بناهم ، وارتاحت قلوبهم ؛ فلا تسمع فيها من يشكو ظلما أبدا ، والعدل أساس العمران » .

هنا يتضح لنا كيف كان الطهطاوى متأثرا تأثرا خاصا بالنصوص التي تختم المساواة أمام القانون ، والاجراءات القانونية الصحيحة ومنها المحاكمة على يد هيئة من المحلفين ، واستقلال القضاء ، وحرية الاعتقاد ، وحصانة الملكية الخاصة طالما أنها لا تمس المصلحة العامة . وهو يؤكد على الصفة الزمنية لا الالهية للشرائع الفرنسية ، ويصف بتفصيل دقيق نظام التمثيل النيابى بمجلسيه (النواب والشيوخ) ، وقانونه الانتخابى المعقد . انه يقدم صورة صادقة موضوعية محايدة ، ولكن بعطف ، عن الطرائق والأساليب السياسية الفرنسية بلسان يفهمه مواطنوه العرب .

ان ريادة الطهطاوى الفكرية تحتم على الباحثين في مجال القومية العربية أن يتجنبوا الوقوع في الخطأ الذى يؤدى بهم الى دراسة الفكر العربى السياسى — ابتداء من القرن التاسع عشر وحتى الآن — باعتباره نظاما مغلقا ، مستقلا عن التأثير الغربى . فلاشك أن المفاهيم الغربية أصبحت تشكل جزءا لا يتجزأ من التقاليد العربية سواء على المستوى الفكرى السياسى المجرد أو على المستوى التطبيقى من خلال المؤسسات السياسية المنتشرة في شتى أرجاء العالم العربى .

واذا كان الطهطاوى قد أصر على ابراز أوجه الشبه بين التقاليد السياسية الفرنسية والعربية ، فان موضوعيته قد حتمت عليه أيضا ابراز الفروق والاختلافات . فاذا كان الجانبان على وفاق تام عميق فيما يتعلق بالمبادىء الأساسية ، وهى الحرية والمساواة والعدالة ، فان الفروق تكمن في أن الفرنسيين جسدوا مبادئهم في أجهزة تنفيذية تعمل على

تطبيقها ، كما تكمن في وجود رأى عام نشيط يؤمن بمراعاة تلك المبادىء عندهم : أى أنهم استطاعوا - الى حد كبير - التخلص من الثغرة بين الأقوال والأعمال ، بين النظرية والتطبيق ، بين المبدأ والواقع . وهى الثغرة التى عانى منها العرب الأمرين بطول تاريخهم الحديث بصفة خاصة .

ولعل أروع ما فى ريادة الطهطاوى الفكرية وغيره من الآخذين بالمدنية الغربية الأوائل ، أنهم لم يكونوا فى موقف دفاع ، ولا تبرير ولا دعاية ولا انبهار . اذ أنهم كانوا من الرواد الأوائل أيضا فى ادراك الاطماع الخفية التى جاء الاستعمار الغربى ليحققها تحت ستار خادع من الحضارة الحديثة . وكانت الصلات الفكرية والثقافية والحضارية التى بدأت فى مثل ذلك الجو من الود والتفاهم المثمر قد تحولت بعد ذلك الى توترات وصراعات ناتجة عن السياسة الاستعمارية التى اتبعتها دول الحضارة الغربية فى القرن التاسع عشر . وانتقلت علاقة الفكر والحضارة بين العرب ودول الغرب من مرحلة المبادىء الانسانية والمثل القومية الى مرحلة الصراعات والمدافع والأساطيل ، أى الى المناخ الذى لابد أن يصمت فيه صوت الفكر .

وكان الطهطاوى رائدا أيضا فى موقفه من مفهوم القومية . فقد كان الوعى السياسى فى العالم الاسلامى حتى عصر الطهطاوى نابعا من تقسيم الأفراد المقيمين فى الدولة الاسلامية وفق أديانهم ومذاهبهم الدينية ، لكن الطهطاوى أدرك بحسه وثقافته وفكره أن الوعى السياسى الحديث يتخذ معيار الانتماء القومى أساسا لتحديد موقف المواطنين من الدولة . وكانت ريادة الطهطاوى فى التأكيد على فكرة الانتماء القومى الذى يجعل أبناء الوطن الواحد أخوة فى القومية بصرف النظر عن اختلافهم فى الدين . لكن الطهطاوى الذى عرف الفكرة القومية بالصورة التى عرفت فى أوربا فى عصره لم يعن بتفصيل هذه القضية وانما ركز على جوهرها فقط . ولذا فقد شرح بعبارتين موجزتين المفهوم السياسى لكلمتى الوطن والملة ، يقول الطهطاوى : « أبناء الوطن متحدون دائما فى اللسان والدخول تحت استرعاء ملك واحد والانقياد الى شريعة واحدة وسياسة واحدة » . ويقول فى موضع آخر : « الملة فى عرف السياسة كالجنس جماعة الناس الساكنة فى بلدة واحدة تتكلم بلسان واحد وأخلاقها واحدة وعوائدها متحدة ومنقادة غالبا لأحكام واحدة ودولة واحدة » .

وربما يدل استخدام الطهطاوى لكلمتى « دائما » بالنسبة لخضوع أبناء الوطن لدولة واحدة ، و « غالبا » بالنسبة لخضوع أبناء الملة

الواحدة لدولة واحدة ـ على تمييز الطهطاوى بين الانتماء الوطنى والانتماء القومى ، بمعنى أن الانتماء الوطنى انتماء محلى لا يتجاوز حدود الدولة فى حين يتجاوز الانتماء القومى الحدود السياسية • لذلك فقد فشل المحللون والمفكرون الاقليميون فى محاولتهم لتجريد الطهطاوى عن الانتماء العربى فى فكره السياسى بحجة أنه يحب مصر ولا يرى لنفسه وطنا غيرها • فالطهطاوى يرى حب الوطن أمرا طبيعيا باعتبار الوطن المكان الذى نشأ فيه الانسان • ولكن ادراك الطهطاوى للانتماء العربى لمصر واضح فى حبه الشديد للتراث العربى واقتناعه الثابت بقيم الحضارة العربية• وكثرة الاقتباسات فى كتبه من التراث العربى دليل عملى على مدى تركيزه على الانتماء العربى لمصر وللانسان المصرى •

ان الطهطاوى يدرك تماما أن أبناء اللسان الواحد يكونون ملة واحدة أو أمة واحدة وأن مصر جزء لا يتجزأ من العالم العربى • لكن هذه القضايا القومية لم تكن محل جدل أو بحث فى ذلك الوقت لأن العالم العربى كان يشكل وحدة سياسية مترابطة تحت ظل الحكم العثمانى • لذلك ركز الطهطاوى نشاطه القومى على بناء الانسان العربى حتى يتخلص من مظاهر الظلم والتخلف الحضارى التى أصابت الأمة العربية برغم وحدتها السياسية آنذاك • ومن ثم كان الطهطاوى رائدا من رواد القومية العربية عندما كرس حياته لخدمة الانسان العربى : عقلا ووجدانا ونضجا حضاريا •

٥١ ـ نجيب عازورى (لبنان)

يعد نجيب عازورى (١٨٨١ ـ ١٩١٦) من الرواد الأول لحركة القومية العربية ومن أوائل الذين نادوا بفصل الأمة العربية عن الامبراطورية العثمانية • وعلى الرغم من حياته القصيرة التى لم تتعد الخمسة وثلاثين ربيعا ، فانه ترك بصماته الواضحة على الفكر القومى العربى ، وأن لم ينل حظه الوافى من الدراسة والتحليل • وكانت حياته مزيجا من الكفاح العملى والانجاز الفكرى من أجل القضية العربية التى نذر لها حياته • فقد تمثل كفاحه العملى فى أنه وضع أول برنامج واضح محدد من أجل استقلال الولايات العربية عن الحكم التركى ، وكان أول من نبه الى الخطر الصهيونى الذى يهدد الأمة العربية منذ أوائل القرن العشرين ، وأوضح أن القومية العربية يمكن أن تكون السد المنيع فى مواجهة المحاولات اليهودية لانشاء دولة صهيونية فى فلسطين • وبعد تخرجه فى مدرسة الدراسات العليا فى باريس وعودته الى الشام تولى منصب نائب حاكم القدس نتيجة لنبوغه المبكر ، اذ لم يكن قد تجاوز التاسعة عشرة من عمره عندما تولى هذا المنصب الكبير فى عام ١٨٩٨ وظل يشغله حتى ١٩٠٤ •

ولعل الانجاز الفكرى عند نجيب عازورى يتمثل فى تسجيله لكل التجارب السياسية والادارية التى مر بها ، وتحليل الدلالات القومية الكامنة وراءها • فكان بمثابة شاهد على عصره الذى واكب مرحلة خطيرة من مراحل انتقال الأمة العربية من الحكم العثمانى الى مواجهة الهجمات الاستعمارية التى بلغت قمتها فى الهجمة الصهيونية التى أقامت دولة اسرائيل على أرض فلسطين فيما بعد • فقد أتاح له منصبه كنائب لحاكم

القدس أن يلمس عن قرب مخازى الادارة العثمانية من خلال حكام القدس الأتراك الذين عاصرهم ، لذلك حرص على تسجيل تصرفاتهم الفاسدة وغرامهم بالرشوة وتساهلهم مع اليهود وتغاضيهم عن أفواجهم القادمة لاستيطان فلسطين تمهيدا لاقامة دولة اسرائيل · ويبدو أن اطلاع عازورى على نظم الادارة والحكم فى أثناء بعثته الى باريس ، جعله يكتشف أبعاد الفوضى الادارية التى عمت البلاد تحت الحكم العثمانى ، فلم يحتمل الاستمرار فى ممارسة منصبه كنائب لحاكم القدس فاستقال منه بمحض ارادته · ويبدو أنه أدرك أن قيود الوظيفة الرسمية ستعوقه عن الاستمرار فى كفاحه القومى ففضل التخلى عنها ، وتوجيه جهوده الى القضية العربية برمتها · وفى كتابه التى كتبه بالفرنسية فى عام ١٩٠٥ بباريس بعنوان « يقظة الأمة العربية فى تركيا الآسيوية ازاء وجود مصالح لكل من الدول الكبرى الأجنبية والكرسى الرسولى والبطريركية المسكونية واشتداد التنافس فيما بينها » ، فى هذا الكتاب ذى العنوان الطويل أوضح عازورى السبب فى استقالته فقال :

« نحن نرتفع فوق الأحكام الدينية المسبقة ، ونتحرر من عواطفنا وقناعاتنا ، غير ناظرين الى القضية الا من جهة سياسية محضة ، كالتى درسناها خلال ست سنوات فى منصب قد تركناه منذ قليل بملء حريتنا وضد السلطان نفسه لنقوم بعمل مقدس فى سبيل الوطنية والعدالة الانسانية ·· طوال هذه المرحلة كنا نعايش مواطنينا وكنا على اتصال دقيق باليهود الذين راقبناهم فى البلاد التى هى المسرح الأكثر نشاطا لجهودهم الصامتة والمؤذية » ·

وفى دراسة بعنوان « من رواد القومية العربية » : نجيب عازورى ، نشرها هانى الهنداوى فى مجلة « الموقف العربى » يناير ١٩٧٩ ، يقدم لنا الباحث صورة تاريخية مثيرة للاسلوب التى اتبعه عازورى فى رفع تقريره الى السلطان عبد الحميد ــ عن طريق المفتش العام ــ كاشفا فيه النقاب بجلاء عن حقيقة الاستعمار الاستيطانى الصهيونى فى فلسطين ، ويؤكد فيه أن ولاة السلطة العثمانية وقناصل الدول الأجنبية لايدركون أبعاد هذا الأمر ولم يكلفوا أنفسهم عناء رفع تقارير عن ذلك الى حكوماتهم، وعندما يئس عازورى من أن تأخذ السلطنة ذلك الأمر مأخذ الجد ، أراد أن يقرن القول بالعمل ، فسعى منذ عام ١٩٠٠ الى تأسيس « عصبة الوطن العربى » ، وعندما أعلن عن تكوينها فى عام ١٩٠٤ أصدرت الدولة العثمانية حكمها عليه بالاعدام غيابيا · ذلك أنه فى تلك الفترة كان قد انتقل للاقامة فى باريس حيث أخذ يصدر البيانات التى تهاجم الحكم·

التركى فى الولايات العربية ، داعيا الى استقلال الأقطـــار العربية عن السلطنة العثمانية وتكوين دولة مستقلة ذات أسس عصرية يتم فيهـــا الفصل بين السلطتين الدينية والزمنية فيما يتعلق بشئون الحكم والادارة .

ويمضى هانى المعداوى فى اكمال ملامح الصورة المثيرة فيصف لنا نشاط نجيب عازورى طيلة السنوات الأربع التى أمضاها فى باريس (١٩٠٤ ــ ١٩٠٨) حيث وجد ترحيبا وتشجيعا من الحقل الصحفى والأدبى الفرنسى نتيجة لعقله المتفتح وفكره الانســـانى الناضج . فقد أقبلت الصحف الفرنسية مثل « لوفيجارو » و « لا ليبرتى » و « لا ايكودو باريس » على نشر العديد من مقالاته التى فتحت عيون الرأى العـــام الفرنسى على القضية العربية . ولم يكتف بهذا النشاط بل أصدر مجلة شهرية باسم الاستقلال العربى اتخذ لها شعار « بلاد العرب للعرب » ، وكانت منبرا لعرض أفكاره ونشر دعوته للقومية العربيـــة . وبنجاح الانقلاب العثمانى ضد السلطان عبد الحميد واعلان الدســـتور أوقف عازورى صدور مجلته وقرر العودة الى الشام ، لكن السلطات التركيـة أصدرت حكمها الثانى عليه بالاعدام بحجة القيام بنشاطات تهدد أمن الدولة ، وذلك لابعاده عن البلاد ، فقرر العودة الى القاهرة التى واصل فيها جهوده من أجل القومية العربية حتى وافته المنية .

ويشكل كتاب نجيب عازورى « يقظة الأمة العربية » خلاصـــة لمنهجه الفكرى القومى . فقد حدد فيه برنامج « عصبة الوطن العربى » الذى دعا فيه الى تكوين امبراطورية عربية موحدة ومســتقلة تضــم المسيحيين والمسلمين على السواء . وتمتد هذه الدولة من دجلة والفرات الى خليج السويس ومن البحر المتوسط حتى البحر العربى ، وأن يتـم فصل السلطة الدينية عن السلطة الزمنية فيما يتعلق بشئون الحـــكم والادارة . وتأخـذ الدولة الجديدة شـكل السلطنة الدســتورية الليبرالية التى تقوم على أساس حرية الأديان كافة ، وتساوى جميع المواطنين أمام القانون ، على أن يحكمها مسلم عربى وأن يحترم استقلال لبنان ونجد واليمن . أما عن ريادة عازورى فى التنبيه الى خطر الوجود الصهيونى فى فلسطين فيقول فى كتابه :

« ان ظاهرتين هامتين متشابهتى الطبيعة بيـد أنهما متعارضـــتان لم تجذبا انتباه أحد حتى الآن تتضحان فى هذه الآونة فى تركيا الآسيوية. أعنى يقظـة الأمة العربيـــة ، وجهد اليهود الخفى لاعادة تكوين مملكة اسرائيل القديمة على نطاق واسع ، ومصير هاتين الحركتين هو أن تتعاركا

باستمرار حتى تنتصر احداهما على الأخرى ، وبالنتيجة النهائيـة لهذا الصراع بين هذين الشعبين اللذين يمثلان مبدأين متضاربين يتعلق بهما مصير العالم » ٠

ولايملك الباحث أو القارىء سوى أن يذهل أمام هذه البصـيرة الثاقبة التى استطاع بها نجيب عازورى فى عام ١٩٠٥ أن يستشف كل الأحداث المصيرية والمأسوية التى وقعت بعد ذلك فى المنطقة العربية على مدى ثلاثة أرباع القرن ٠ فقد تعلق مصـير العالم ـ عدة مرات ـ ومازال معلقا بالنتيجة النهائية للصراع العربى الاسرائيلى ٠ قال عازورى هذا الكلام الخطير فى وقت كانت فيه الأمة العربيـة ترزح تحت نير الامبراطورية العثمانية ، ولم تكن الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتى قد برزتا كقوتين عظميين ، ولم يكن البترول العربى قد تحول إلى العصب الأساسى لحضارة العصر ، بل كانت الأمة العربية فى طريقها الى الخروج من جحيم الحكم العثمانى لكى تدخل فى آتون الاستعمار البريطانى والفرنسى ٠ ومع كل هذا الضباب المتكاثف استطاع نجيب عازورى أن يخرج برؤيته هذه ويعلنها على العالم العربى أجمع ٠ لكن المأساة أن كفاح العرب ضد العثمانيين استغرقهم تماما بحيث لم يتنبهوا الى الخطر المحدق بهم سواء من جهة الاستعمار الفرنسى والبريطـانى أو من جهة المخطط الصهيونى الخبيث ٠ ولو أنصتوا إلى تحذير نجيب عازورى الواضح والمحدد ، لكانوا قد جنبوا وطنهم كثيرا من الويلات المأسـوية ٠

ولم يقتصر الوعى السياسى والنظرة الاستراتيجية الشاملة عنـد عازورى على أحوال المنطقة العربية ، بل كان قديرا بنفس القدر فى تحليله لمصالح الدول الأوروبية وصراعاتها من أجل الفوز بأكبر قدر ممكن من تركة الرجل المريض ، وهو الاصطلاح الذى كان يطلق على الامبراطورية العثمانية وهى تلفظ أنفاسها الأخيرة ٠ وعلى الرغم من أن عازورى عاش فى فرنسا وتلقى تعليمه فيها ونشر فيها مقالاته ودراساته وبياناته عندما فتحت له صدرها بعد هروبه من البطش العثمانى ، فانه وجد فى اهتمام أوروبا بمستقبل الشعوب الواقعة تحت السيطرة التركية تحقيقا صريحا لأطماع هذه الدول الأوروبية ، وترسيخا محددا لمصالحها وسـياساتها المستقبلية فى المنطقة ٠ ولذلك فهو يصارح الديلوماسية الأوروبية بأن السياسة الراهنة يمكن أن تؤدى الى تكرار صورة « البلقنة » فى المنطقة العربية ولذلك يقول :

« لكل أمة ـ البلاد التى تقطنها · بكلمة أخرى ، يجب اتباع المجرى الطبيعى للتاريخ وتقسيم تركيا الآسيوية كما قسمت تركيا الأوربية الى عدد من الدول المستقلة ، يوازى عددها ، عدد العناصر المتميزة بلغتها وتقاليدها وأصولها التاريخية وحدودها الطبيعية ، دون أن يؤخذ بعين الاعتبار الدين أو المذهب » ·

بهذا المنهج العلمى التقدمى بلور نجيب عازورى مفهومه للقومية العربية التى تعتمد فى جوهرها على المجرى الطبيعى للتاريخ ، والتقاليد المشتركة ، واللغة الواحدة ، والحدود الطبيعية وغير ذلك من العناصر التى تتميز بها الأمة العربية · كذلك ركز عازورى الضوء على أهمية الموقع الجغرافى المتميز للامبراطورية العربية الموحدة التى اقترح قيامها فى فلسطين وسوريا والعراق والحجاز ، فهى تقع فى وسط العالم وبين ثلاثة بحار ضخمة هى المحيط الهندى والبحر الأحمر والبحر المتوسط ، وتربط بين ثلاث قارات هى أوروبا وآسيا وأفريقيا · ثم يشير الى فلسطين بصفتها قلب الكيان العربى فيقول :

« ان من يستولى على هذا البلد يبسط سلطانه على كل البلاد الأخرى ، ويصبح الوكيل والممون للقارات الثلاث دفعة واحدة ، وبالتالى يصبح سيد التجارة العالمية » ·

الى هذا الحد من النضج والشمول بلغ الوعى العربى القومى عند نجيب عازورى · وهذا أكبر دليل على أن العقل العربى لم يفقد قدرته على التفكير العلمى الموضوعى التحليلى الدقيق حتى فى أحلك الظروف التى مرت بالأمة العربية · ومن الواضح أنه قد بات من المحتم على الأمة العربية أن تستفيد عمليا من الانجازات الفكرية لروادها ومفكريها قبل أن يفوت الأوان وخاصة أننا نقف الآن أمام الاختيار المصيرى الرهيب : أن نكون أو لا نكون ·

٥٢ ـ محمد صبحى عبد الحكيم (مصر)

يعد محمد صبحى عبد الحكيم من الرواد المتخصصين فى مجـال التكامل الاقتصادى العربى الذى يشكل الخط الرئيسى أو العمود الفقرى لكل انجازاته الفكرية ودراساته العلمية . اتضح هذا الاتجاه وتبلور فى كتابه « الموارد الاقتصادية فى الوطن العـربى » ١٩٦٣ ، ثم فى دراسته « التكامل الاقتصادى فى الوطن العربى » التى نشرت فى مجلة « الموقف العربى » عدد فبراير ١٩٧٧ ، وفيها يرى أن قضية الوحـدة العربية قد تعدت مرحلة العاطفة والوجدان ، وأنه قد آن الأوان لأن يطرق الباحثون والدارسون النواحى المادية للوحدة ، وتهيئة الرأى العام العربى لتفهمها حتى يستطيع كل عربى أن يدرك ضرورة الوحدة العربية لرفع مستواه المعيشى وزيادة رفاهيته .

فقد هدت الجوانب الاقتصادية للوحدة صبحى عبد الحكيم الى اختيار موضوع التكامل الاقتصادى فى الوطن العربى ، ذلك أن تعميق قضية التكامل كفيل بأن يشعر العرب فى كل مكان بمصلحتهم الاقتصادية من اقامة وحدة عربية . وخاصـة أن هنـاك بعض الخصائص العامة المشتركة لاقتصاديات الدول العربية على الرغم من وجود بعض الاختلافات التى تميز اقتصاد كل بلد عربى عن غيره من البـلاد العربيـة . يقول صبحى عبد الحكيم :

« وأولى هذه الخصائص أو السمات هو أنها اقتصاديات منتجة للمواد الأولية ، فعلى الرغم من اتجاه بعض الدول العربية نحو التصنيع ، وفى مقدمتها جمهورية مصر العربية ، فانه يمكن القول بأن اقتصاديات الدول

العربية ما زالت تعتمد بدرجة كبيرة على الانتاج الزراعى والصناعات الاستخراجية ولاسيما استخراج البترول • ويزيد على ذلك أن بعض البلاد العربية يكاد يعتمد على انتاج محصول واحد أو عدد ضئيل من المحاصيل • ويرجع هذا الى ما أورثه لها الاستعمار من تخلف وتوجيه اقتصادياتها لتكون مراكز لتوريد المواد الأولية اللازمة للصناعة فى الدول الرأسمالية الغربية » •

ثم يقسم صبحى عبد الحكيم الدول العربية من حيث نوع المواد الأولية التى تخصصت أو كادت تتخصص فيها الى ثلاث مجموعات :

المجموعة الأولى يلعب القطاع الزراعى دورا رئيسيا فى هيكلها الاقتصادى وتضم مصر والسودان وسوريا والأردن وتونس والمغرب •

والمجموعة الثانية يجمع هيكلها الاقتصادى بين الزراعة وصناعة استخراج البترول ، مثل العراق والجزائر وسلطنة عمان •

والمجموعة الثالثة تكاد تعتمد فى دخلها القومى على صناعة استخراج البترول ، مثل المملكة العربية السعودية والكويت وأبو ظبى وقطر وليبيا •

أما السمة الثانية التى تتسم بها اقتصاديات الدول العربية فهى ضعف الصناعة وتخلفها • ويوضح صبحى عبد الحكيم أن ضعف هذا القطاع لايعدو أن يكون الوجه المقابل للسمة الأولى •

وبالرغم من الجهود المبذولة للاسراع بمعدلات النمو الصناعى فى كثير من الدول العربية فان نصيب الصناعات التحويلية لايجاوز ١٠٪ من الناتج القومى فى معظمها • لذلك يصل نصيب الفرد من الدخل الصناعى فى الدول المتقدمة الى ثمانية عشر مثالا لنظيره فى البلاد العربية بصفة عامة • كما أن القطاع الصناعى فى أغلب الدول العربية لايستوعب الا نسبا ضئيلة من حجم القوى العاملة ، الأمر التى يتعذر معه وصف أى منها بأنها دولة صناعية ، وذلك على الرغم من أن مقومات التكامل الصناعى متوافرة على الصعيد العربى •

أما السمة الثالثة التى تميز اقتصاديات الدول العربية فهى انخفاض الدخل القومى ومتوسط الدخل الفردى • ولا يستثنى من ذلك سوى الدول البترولية ، لكنها لاتضم من السكان سوى نسبة تقل عن عشر سكان الوطن العربى • لذلك يعد انخفاض الدخل القومى والفردى سمة عامة ومشتركة بين الأغلبية العظمى من الدول العربية ، نتيجة للتخصص

في الانتاج الزراعى وضعف القطاع الصناعى • ومن ثم انخفض مستوى المعيشة ، وضاقت السوق الداخلية بسبب ضعف القوة الشرائيــة ، وهبطت المدخرات اللازمة للتنمية الاقتصادية •

وقد انعكست هذه السمات على التجارة الخارجية للدول العربية ، بحيث تحتل المواد الأولية مركز الصدارة في صادرات الدول العربية ، ويشكل البترول وحدة نحو ٧٥٪ من اجمالي قيمة الصــادرات ، ويأتي بعده القطن الخام الذي يشــكل نحو ٦ ٪ من هذه القيمة • أما الواردات العربية فتشمل المنتجات الصناعية ـ وخاصة الاستهلاكية ، ثم المواد الغذائية • ويستأثر بتجارة الصادرات والواردات العربية دول أوروبا والولايات المتحدة واليابان ، وكلها دول متقدمة مما يؤدي الى استنزاف الموارد الاقتصادية العربية لتدهور شروط التجارة الدولية لغير صالح الدول النامية التي تعاني موازين مدفوعاتها من الارتفــاع المستمر في المنتجات الصناعية ، في حين لايطرأ مثل هذا الارتفاع على أســعار المواد الأولية التي تشكل أغلب الصادرات العربية • وعلى الرغم من أن العرب رفعوا أسعار البترول وضاعفوها عدة مرات في أعقــاب حــرب أكتوبر ، فان هذا الارتفاع سيقع على كاهلهم وعلى كاهل الدول النامية بصفة خاصة ، ذلك أن أي ارتفاع في سعر البترول يقابله ارتفـــاع مضاعف في سعر المنتجــات الصــناعية والمواد الغذائية التي تستوردها الدول النامية •

من هنا كانت ضرورة التكامل الاقتصادي العربي حتى يستطيع العالم العربي الوقوف على قدميه في مواجهة هذه التحديات المصيرية والمتجددة • يكفي أن تعلم أن الانتاج الحيواني في الوطن العربي بوضعه الراهن يصل الى حد الكفاية • أما اذا وجهت العناية نحو تنمية الثروة الحيوانيــة ولاسيما في السودان وأقطار المغرب العربي ، فان الوطن العربي يستطيع أن يغزو الأسواق العالمية بلحومه وألبانه ومنتجات ألبانه ، اذا أمكن تدبير النقل السريع المزود بأحدث سبل التبريد ، بالاضافة الى امكانات التوسع في صناعة حفظ الأغذية أو المعلبات •

واذا كان الوطن العربي بصفة عامة في مركز يحسد عليه من حيث انتاج الغذاء ومدى كفايته لحاجات سكانه ، فان كثيرا من البلاد العربية مازالت تملك مساحات شاسعة من الأرض الصالحة للاستغلال الزراعي • وتتركز معظم هذه الأراضي في السودان والعراق والمغرب • وهي تمثل رصيدا هائلا للتوسع الزراعي والنهوض بالاقتصاد العربي عموما ، اذا

تهيأت لها وسائل الاصلاح والاستغلال بتوفير الأيدى العاملة والاستثمارات اللازمة لاستغلالها ٠

هذا من ناحية التكامل الزراعى والغذائى ، أما التكامل الصناعى فيحتاج الى المواد الخام ومصدر الطاقة ورأس المال واليد العاملة والدراية الفنية والسوق الاستهلاكية وشبكة النقل والمواصلات ٠ وهذه المقومات مترابطة بحيث يكمل كل منها الآخر ، ولا يقوم الانتاج الصناعى الا اذا توافرت مجتمعة ، لأن غياب أى عامل من عوامل الانتاج الصناعى كفيل بهدم الانتاج كله من أساسه ٠ ومن الواضح أن عوامل قيام الصناعة مجتمعة لاتتوافر فى كثير من الأقطار العربية اذا نظرنا الى كل منها على حدة ٠ أما اذا نظرنا الى الوطن العربى ككل ، فاننا نجد أن هذه العوامل جميعا تتوافر ولا ينقصها سوى التخطيط العلمى والتنفيذ الجاد ٠

على سبيل المثال لايفتقر الوطن العربى الى رؤوس الأموال اللازمة للتصنيع ، بل ان فائض رأس المال أصبح المشكلة الاقتصادية الأولى التى تواجه بعض الدول البترولية ٠ ونقل رأس المال من بلد الى آخر داخل الوطن العربى أسهل بكثير من نقل أى عنصر من عناصر الانتاج الاقتصادى ٠ وتوظيف رأس المال العربى فى مشروعات قومية داخل الوطن العربى من شأنه تحويل الاقتصاد العربى التقليدى الى هياكل اقتصادية متقدمة لا تعتمد على مجرد الأرصدة الخيالية المودعة فى مصارف العالم الغربى ٠

واذا كانت هناك بلاد عربية تشكو نقصا فى الأيدى العاملة اللازمة لقيام الصناعة وتنميتها مثل الدول العربية البترولية والسودان والعراق وسوريا ، فان هناك بلادا عربية أخرى ـ فى مقدمتها مصر ـ تستطيع أن تمد هذه البلاد باحتياجاتها من القوى العاملة ٠ كذلك يتحتم على البلاد العربية التى تملك الكفايات والخبرات العلمية والصناعية أن تضعها فى خدمة البلاد العربية الأخرى ، وخاصة من أجل اعداد جيل جديد فى كل قطر عربى يستطيع أن يمارس الاشراف الفنى على المشروعات الصناعية ٠

أما الآن فالاقتصاد العربى يسير فى نموه سيرا عشوائيا ، وهو فى أشد الحاجة الى مخطط شامل واستراتيجية كاملة ، وخاصة فى هذه المرحلة التى يحاول فيها دخول ميدان التصنيع ٠ ذلك أن الخطر كل الخطر يكمن فى اقامة التصنيع على رأس الكيانات العربية المجزأة وبذلك تتبعثر رؤوس الأموال فى مؤسسات صغيرة متماثلة مما يرفع تكاليف

الانتاج • كذلك فانه من الحماقة أن تتنافس الدول العربية فى مجال الصناعة فيضيق ميدانهـا الاستهلاكى وينكمش انتاجهـا وتتهاوى أمام المزاحمة الأجنبية القوية • ان الاقليمية الضيقة فى مجال الصناعة لاتعنى سوى التبذير والضمور •

ولاشك أن العرب عنـدما يتتبعون تطور الأحـداث الاقتصـادية المعاصرة فانهم يلاحظون وجود اتجاه واضح قوى نحو التكتل والاندماج الاقتصادى بين كثير من دول العالم . ولاشك أن هذا الاتجاه الاقتصادى العالمى يمكن أن يصيب الاقتصاد العربى بأضرار بالغة اذا ظل مجزءا الى وحدات غير متكاملة مربوطة بأسواق خارجية ، وخاصة أن العرب تعثروا فى خطواتهم نحو تحقيق التكامل الاقتصـادى ، وكسب مغانم الوحدة الاقتصادية ، وتفادى أضرار التمزق السياسى ، ومواجهة الأخطار الخارجية التى تواجه الاقتصاد العربى فى مجموعه •

ينبه محمد صبحى عبد الحكيم الى المآسى التى ستقع فى حياة الكيانات العربية المجزأة التى لاتستطيع أن تكفل لسكانها الرخاء الاقتصادى المستمر والتى تعجز عن أن يكون لها شأن يذكر فى الاقتصاد العالمى والسياسة الدولية • كما يحذر من الأخطار الاقتصادية والسياسية المحدقة بأمتنـا العربية ، والتى تحاول النيل منا واعاقة مسيرتنا ونهضتنا • ثم يؤكد ان التكامل الاقتصادى العربى هو الانقاذ الوحيد للأمة العربية من كل هذه المخاطر والمحن ، وخاصة اننا نملك كل مقوماته : المواد الخام ومصـادر الطاقة ورؤوس الأموال والأيدى العاملة والخبرة الفنيـة والسـوق الاستهلاكية وشبكة النقل والمواصلات لذلك فاننا اذا لم ندرك أن الوحدة العربية ضرورة اقتصادية ، كما أنها ضرورة سياسية ، فاننا نكون كمن يخطط لانتحاره ، ولايهمه اذا كان يفعل هذا بوعى أو بدون وعى ، ذلك أن المحصلة النهائية واحدة : الضياع والتمزق والتفتت والاندثار وسط عالم رهيب لايعترف الا بالكيانات الضخمة العملاقة •

٥٣ ـ عبد الله عبد الدايم (سوريا)

أقام عبد الله عبد الدايم مفهومه للقومية العربية على أساس علمى يضع الوضع الراهن بكل بصماته الخاصة فى اعتباره بصرف النظر عن التعميمات النظرية والتجريدات الشاملة التى تحاول أن تجعل من القومية نمطا عاما يصلح لكل زمان ومكان . فالقومية فى نظره كائن حى يخضع لكل الظروف الموضوعية والبيئية التى يخضع لها أى كائن حى لايمكن تصوره بدون جذوره وخلفياته المتعددة . تبلور هذا المفهوم فى كتب عبد الله عبد الدايم التى أصدرها حول القومية مثل كتاب « دروب القومية العربية » ١٩٥٩ ، وكتاب « التربية القومية » ١٩٦٠ ، ثم كتاب « القومية والانسانية » .

يرفض عبد الله عبد الدايم المفهوم القومى كمسالة لها شمولها الانسانى أو كمبدأ عقائدى لايخضع للتجريب والمحاولة والخطأ . لذلك يقول :

« أول هذه المفاهيم الخاطئة مفهوم حمل وأتأم، وأنتج الكثير من الأغلاط ، قوامه أن ننظر الى القومية نظرة مطلقة ان صح التعبير ، وأن يخيل الينا أن مضمون الفكرة القومية لابد وأن يكون واحدا ، أنى ظهرت فى العالم ، وأن ما ينطبق على احداها لابد وأن ينطبق على الأخرى ، وأن ما تعرض له بعضها لزام على غيرها التعرض له » .

ان نظرة عبد الدايم العلمية التجريبية الى القومية تجعله يؤمن بأن القوميات تختلف عن بعضها البعض اختلاف بصمات الأصابع طبقا

للظروف الزمانية والمكانية المتنوعة التى تمر بها ، بل ان القومية الواحدة تمر بمراحل تطور متتابعة مع مرور الزمن ، ذلك أن القومية مفهـوم ديناميكى مرن قادر على مواكبة الحياة ، أما اذا تحولت الى قالب استاتيكى يحاول فرض نفسه على المتغيرات فان النتيجة الحتمية ستكون انعزالهـا وتحجرها بعيدا عن منابع الحياة . لذلك يحرص عبد الدايم على أن هناك قوميات لا قومية واحدة :

« والذى نحرص على أن نقوله فى هذا المجال ، وعلى أن نؤكده كرة بعد كرة أن هنالك قوميات لا قومية واحدة كما أن هنالك اشتراكيات لا اشتراكية واحدة . والبحث فى مقومات القومية ــ بحـرف كبير ــ كشىء مطلق ــ بحث فاسـد من أساسه . وهو مزلق يجر الى كثير من الأخطاء ويوقع فى كبار الأوهام » .

فمن الواضح أن طول المقارنة بالقوميات الأخرى يمكن أن يؤدى الى التشبه والتقليد الأعمى مما يفقد الفكر القومى أصالته القومية أساسا. صحيح أن هناك مبادىء انسانية مشتركة بين البشر ، لكن هذا لايمنع أن تكون للقومية ملامحها الخاصة بها . بل ان القومية ذاتها تعنى كل القضايا الانسانية والفكرية والمادية التى تخص قوم بأنفسهم ، ولذلك فهى قضايا تختلف بطبيعتها عن أية قضايا تخص قوم آخرون برغـم أن القضايا كلها تقع تحت بند القوميـــة بصـــفة عامة . لذلك يؤكد عبد الدايم أن القومية العربية لايلزمها أو يضيرها فى شىء ، بل لايعنيها فى كثير أو قليل ــ المقومات النظرية العامة للقومية ، والمفاهيـم التى اتخذتها القومية فى بلاد مختلفة ولدى مفكرين أو قادة مختلفين . قد يمكن الاستفادة من هذه المقومات والمفاهيم بصفتها من الدروس الانسانية والتجارب السابقة ، لكن الأصالة القومية تحتم أن يكون الفكر نابعا من الظروف الخاصة للأمة . يقول عبد الدايم :

« فللقومية العربية ظروفها المباينة التى عليها وحدها بنية قوميتها. والنظرية القومية نظرية واقعية حية ، تشتق مبادئها من حيـــاة الأمة العربية ، كما تشتق مبادىء كل قومية من حياة الأمة التى تظهر فيها » .

لكن الأصالة القومية ــ عند عبد الدايم ــ لاتعنى الانغلاق على الذات، والتغنى العقيم بالماضى ، واجترار الأفكار والأوهام نفسها ، بل تعنى مركبا معقدا من الأصالة والمعاصرة حتى لايصيب القومية العربية المآخذ والمطاعن والمثالب التى تعرضت لها قوميات أخرى . ان استيعاب دروس

التاريخ — مثلا — يمكن أن يجنب القومية العربية جميع المثالب والمطاعن التى تساق ضد القومية من أنها عدوانية استعمارية ، أو استعلائية عرقية ، وما هو من هذا القبيل • فهذه كلها حركات انحرفت بعيدا عن المفهوم الانسانى للقومية ، وضربت على أوتار العظمة العرقيـــة بهدف فرض نفسها على الشعوب والأمم الأخرى •

لكن من يقرأ التاريخ الحضارى الطويل للعرب يدرك بسهولة أن القومية العربية لايمكن أن تكون عدوانية استعمارية أو استعلائية عرقية• بل كانت — ولاتزال — قومية عمرانية حضارية تحمل فى طياتهـــا كل عناصر المساواة والاستقرار والبنـاء والتشييد وغير ذلك من المبـــادىء الانسانية • وهذا يؤكد نظرية عبد الدايم فى اختلاف القوميات اختلاف بصمات الأصابع ، فهناك قوميات تحمـــل فى طياتهـــا بذور العدوان الاستعمارى والاستعلاء العرقى نتيجة للظروف التاريخية والحضـــارية الخاصة التى مرت بها ، وهناك قوميات تنطوى على عناصر مناقضة لذلك تماما ، كالقومية العربية مثلا • لذلك يستشهد عبد الدايم فى كتابه « القومية والانسانية » بقول المستشرق الفرنسى ماسينون :

« ان البعث الدولى للغة العربية عامل أساسى فى اشاعة السلام بين الأمم فى المستقبل ، ولقد كانت هذه اللغة فى نظر كثير من المسيحيين الفرنسيين — وأنا منهم — وما تزال ، لغة الحرية العليا ، ووحى الحب ، والرغبة التى تطلب الى الله — من خلال الدموع — أن يكشف عن وجهه الكريم » •

فاذا كانت اللغة العربية مرتبطة — فى مفهوم مستشرق فرنسى — بالسلام والحرية والحب والايمان ، فلا شك فى أن تنطوى القومية العربية على القيم الانسانية والروحية ذاتها بحكم أن اللغـة من المقومات الأولى والأساسية للقومية • وهذا يمنح القومية العربية خصوصيتها ومناعتها ضد كل المآخذ والمثالب والمطاعن التى قد تعتور بعض القوميات الأخرى • وخاصة أن هذه العناصر السلبية تبنتها قوميات جعلت منها عقائد قومية لها • لكن المفهوم الانسانى للقومية يمنع أية قومية من أن تعتدى على القوميات الأخرى ، بمعنى أنه يجب ألا تتعارض قومية ما مع قومية أخرى• بل يمكن القول بأن القومية التى تصبح عدوانية استعمارية أو استعلائية عرقية تنتفى عنها صفة القومية أســاسا ، وتتحول الى حركة عدوانيـــة استعلائية تهدف الى قمع الأمم الأخرى •

ان وجود حركات قومية معينة فى التاريخ ، قد تعبث بمقومات الأمة والقومية ، من أجل مصالح وأهداف وغايات تهدف اليها ، فتصطنع نظريات تخدم أغراضها ـ كما فعلت النازية فى أوروبا ، والسورية القومية فى الوطن العربى ـ هذه الحركات التى تدعى القومية هى ضمن الفلسفات والنظريات الخاطئة التى عرفها التاريخ • لكن هذا لاينفى أن تكون ثمة نظرية قومية تعبر عن جوهر الروح القومى ، وتنطوى على فلسفة قومية لاتخضع فى كليتها للمحاولة والخطأ طالما أنها نظرية حية جدلية غير تجريدية ، وغير غيبية ، وعت تاريخ الانسان فى نشوئه ونموه وتطوره ، ووعت العوامل المختلفة التى تكمن وراء الحقيقة التاريخية الموضوعية من وجود أمم لا أمة واحدة فى العالم ، ووجود قوميات لا قومية واحدة فى العالم • ذلك أن المبدأ القومى على المستوى العقائدى ، مبدأ لابد أن يكون متسقا وشاملا من الناحية الانسانية ، لكن شموله يتحدد فى التطبيق الحى بحدود الأمة وظروفها وواقعها وتراثها ، بل وتعاد صياغته طبقا للمراحل التاريخية المرتبطة بالأمة •

واذا كانت القومية العربية تؤمن بالأمة العربية المتميزة بلغتها ، وتاريخها ، وثقافتها ، وخصائصها النفسية والاجتماعية الأساسية الأخرى ، فانها تؤمن بأن العرب جزء من هذا العالم ، وأن خيرهم يكمن فى التعاون مع شعوب هذه الدنيا كلها على أساس من الاحترام والنفع المتبادلين ، فهى ليست انعزالية على الاطلاق بحكم أنها قومية مستنيرة متحضرة تعمل من أجل المثل الانسانية الرفيعة • من هنا كان انفتاح العالم العربى على الملايين العديدة المنتشرة فى كل من آسيا وأفريقيا بحكم الموقع العربى الاستراتيجى فى كل من القارتين • فقد ساهم العرب فى تحرير هذه الملايين فى الداخل والخارج ، وعملوا على رفع مستواها المادى والأدبى والروحى ، واقامة كيان عام مشترك لها يحقق لكل فرد من أفرادها الكرامة الانسانية •

هنا تكمن أهمية الملامح الخاصة التى أكدها عبد الله عبد الدايم فى مفهومه للقومية العربية • ذلك أن ايمان قوميتنا بالانسانية لايعنى على الاطلاق ايمانها بالدعوة للعالمية التى تدين بها الشيوعية وتدعولها • ان فى دعوى الشيوعيين للحكومة العالمية تجاهلا لحقائق التاريخ ، ذلك أن العالم كان بالأمس ، وهو اليوم ، وأغلب الظن أنه سيبقى غدا ، مقسما الى أمم لها خصائصها ومميزاتها ، ولكل منها طابعها ومصالحها • لذلك يؤمن القوميون العرب بالتعاون الجدى مع بقية العالم على أساس من

التسليم بواقع القوميات المختلفة ، واحترام لها ولكياناتها ٠ فهذه النظرة أكثر عملية وأجدى على العالم من النظر الى كل سكان العالم على أنهم طبقتان : طبقة العمال الكادحين المضطهدين، وطبقة الرأسماليين المستغلين، وأن الصراع بينهما حتمى بل وقائم بالفعل ٠ واذا كان القومية العربية تؤمن بالتعايش السلمى بين جميع القوميات ، فان الشيوعية العالمية تهدف الى الصراع الطبقى من أجل تحقيق أهدافها ٠ ولهذا فانه ليس من مصلحة القومية العربية أن تواجه التحديات الكبرى التى تهدد كيانها وهى تعتمد على أمة منقسمة على نفسها على أساس طبقى يمهد آخر الأمر لقيام استعمار جديد فى ديارها ٠

٥٤ ـ أحمد عزت عبد الكريم (مصر)

كان أحمد عزت عبد الكريم من أوائل المؤرخين المصريين الذين وضعوا كل امكاناتهم العلمية ـ سواء على شكل محاضرات جامعية أو دراسات أكاديمية ـ فى خدمة التاريخ للعالم العربى · فقد أدخل المقررات الخاصة بالتاريخ العربى الحديث فى جامعاتنا ، وقام بتدريسها والتأليف فيها مما جعل المكتبة العربية تحفل بطائفة من الرسائل العلمية والكتب المدرسية التى غطت تاريخ العالم العربى · وكان من أهم انجازاته القومية أنه أوضح للعالم العربى أن دراسة التاريخ السياسى لاتكفى ، ولذلك قرر مادتى « التاريخ الاقتصادى » و « التاريخ الاجتماعى » · ذلك أن المنهج العلمى الجديد لدراسة التاريخ يحتم التزاوج بين السياسة والاقتصاد والاجتماع : بل ان هنـــاك من الباحثين من يرى فى الاقتصاد محركا أساسيا لكل تيارات السياسة والاجتماع · فلم يعد الاقتصاد فى خدمة السياسة كما كان من قبل · وهذه القضية تهم العرب بالدرجة الأولى نظرا لقوتهم الاقتصادية الهائلة وثرواتهم الطبيعية الضخمة ، بحيث يمكنهم بسهولة أن يتحولوا الى قوة سياسية لها وزن يحسب حسابه عند أقطاب القوى العظمى فى عالم اليوم ، بشرط أن يتركوا خلافاتهم التقليدية خلف ظهورهم ويوحدوا صفوفهم داخل كيان قومى متماسك · وهذا الشرط ضرورى والا تحولت قوة العرب الاقتصادية من نعمة الى نقمة عليهم ·

وينعى عزت عبد الكريم على العرب اتخاذهم التاريخ وسيلة للموعظة والاستعبار مما يؤدى الى التغنى بأمجاد الماضى والتمسك بها دون القيام بعمل ايجابى مثمر لتحقيقها من جديد على مستوى العصر الذى يعيشونه بالفعل · وقد يكون التاريخ زاخرا ـ فى بعض الأحيان ـ بالحكم والعظات

والعبر ، لكنها لاتخرج عن حدود الدروس النظرية التى قد لايمكن تطبيقها من جديد • ذلك أن ظروف الحياة دائما فى تحول وتغيير مستمرين • وما قد يصلح لزمان ، قد لا يصلح لزمان آخر •

هنا تكمن المهمة القومية الملقاة على عاتق المؤرخ العربى الحديث ، والتى تؤكد ان التاريخ ليس مجرد سرد للأحداث فحسب ، بل ينبغى أن يقوم كذلك على التحليل والتعليل والربط ، ثم استنباط فلسفته التى تساعد صناع التاريخ على استشراف آفاق المستقبل بحيث يخطون خطواتهم فى الاتجاه القومى الصحيح ويرى عبد الكريم ـ تبعا لهذا ـ أن الحكم على أحداث التاريخ هو من صلاحية من يكتبون التاريخ وليس من صلاحية من يصنعونه • ذلك أن الذى يعيش وسط الأحداث وفوق قممها ليشارك فى صنعها وتوجيهها ليس عنده الوقت الكافى للحكم على الأحداث التى تستغرقه بالفعل • أما المؤرخ فيستطيع أن ينظر الى حركة الأحداث من بعيد وعلى أساس موضوعى لأنه ليس طرفا فيها ، وبذلك يساعد صانع التاريخ على تلمس ملامح المستقبل • لكن يجب ألا يغيب عن بالنا ضرورة رجوع المؤرخ الى ما يكتبه صانع الحدث التاريخى ، خاصة اذا كان من عشاق دراسة التاريخ وتسجيله •

ويطالب عبد الكريم المؤرخين العرب فى مجال التطبيق بالتوفيق بين الأصالة القومية المتمثلة فى التاريخ ، والتحديث المطلوب من أجل المستقبل • فلقد أصبح التاريخ دراسة للمستقبل قبل أن يكون تحليلا للماضى • فقد انتهى الماضى بخيره وشره ولم يعد يهمنا منه سوى آثاره الممتدة فى الحاضر ، أما المستقبل فيجب أن يكون شغلنا الشاغل لأن حياتنا كلها تقع فيه • والتاريخ مهما كان زاخرا بالمفاجآت على المستوى الظاهرى ، الا أنه لايعرف الفجائية ولا يتنكر للماضى ، وانما يهدف الى تنقية الماضى القومى من كل السلبيات التى اعتورته حتى يكتسبه المستقبل دفعات متجددة • أما التغنى بالأمجاد أو البكاء على الأطلال فمن شأنه طمس معالم الطريق نحو المستقبل • ولذلك يجب أن يتحلى المؤرخون العرب بالتحليل الموضوعى ، والتعليل العلمى ، والربط المنطقى بحيث يقفون موقفا وسطا بين الذين يتعصبون للماضى ويتعبدون فى محرابه ، وبين الذين يرفضون الماضى وكأنه لم يكن •

وليس هذا بالأمر الجديد على العرب • فقد عرفت أجيالهم المتتابعة كيف تحافظ على أصولها الحضارية الراسخة مع تطعيمها وتطويرها وتنميتها بحيث تساير ظروف العالم المتغير والمتجدد • ولذلك لا يشك

عزت عبد الكريم في قدرة العرب المعاصرين ـ اذا خلصت النية ـ على العيش في عصر الفضاء مع استبقاء جذورهم في التراب العربي القومي ، اي حل المعادلة الصعبة التي تنص على الجمع بين الأصالة والمعاصرة ٠ ومن الخطأ أن نتصور أن حركة التنوير التي بدأت في العالم العربي في النصف الثاني من القرن الماضي كانت نتيجة لبداية انفتاح العرب على الحضارة العالمية المعاصرة ٠ قد يكون هذا الانفتاح أحد الأسباب الرئيسية في مرحلة التنوير العربي ، لكن الروح الحضاري الأصيل الذي يمتلكه العرب منذ مطالع تاريخهم الحضاري ، هو الذي جعل من الانفتاح حركة ايجابية مثمرة ظهرت آثارها واضحة على صفحات تاريخنا المعاصر وبسرعة لم تكن متوقعة ٠ وكان يمكن أن يقتصر الأمر على مجرد التقليد الأعمى والاكتفاء بالقشور والمظاهر ٠ لكن من يقارن بين وضع العالم العربي منذ قرن مضى ووضعه الآن يكتشف مدى التحديث الذي طرأ عليه برغم أن قرنا في حياة أمة عريقة كالأمة العربيــة لايعد فترة طويلة يمكن أن تحدث فيها كل هذه التطورات والمتغيرات ٠ هذا ما يؤكده التاريخ على الرغم من كل المتناقضات والصراعات والتمزقات التي تنتاب العــالم العربي من حين لآخر ٠ لكن يجب ألا ننسى أن هــذا العــالم عاش خمسة قرون من الظلم والظلام تحت نير الامبراطورية العثمانية ، وعندما تآكلت من تلقاء نفسها وبفعل القوى الاستعمارية الجديدة وقع العــالم العربي في براثن هذه القوى لمدة تقرب من قرن آخر ٠

ومع كل هذه المحن والمعوقات والاحباطات ظلت الأمة العربية محتفظة بجوهرها الحضاري الأصيل ٠ بل ان أية قومية أخرى صادفت ما صادفته القومية العربية ، فانه من المشكوك فيه أن تصمد مثلما صــمدت القومية العربية ٠ ويكفي أن نقول ان هناك من القوميـات من يصطنعها اصطناعا ويدافع عنها فكرا وسلوكا ، في حين تبــدو القوميـــة العربية ظاهرة طبيعية تماما ولاتجد من يحارب من أجلها بقدر ما تجد من يحاربها سواء من أعدائها أو من أبنائها ٠ ومع ذلك فهي مستمرة وموجودة بطريقـــة أو بأخرى ٠

وفي كل الدراسات التاريخيــة التي قدمها عزت عبد الكريم كان العلاقة العضوية بين مصر والأمة العربية واضحة تماما من خلال الأدلة والشواهد العملية والاثباتات التاريخية التي لا تقبل الجدل والسفسطة ٠ يتضح هذا في دراسته المستفيضة عن « العلاقات بين الشرق العربي وأوربا بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر » التي تناول فيها بالتفصـيل

خصائص الموقع الجغرافى للشرق العربي وأثره التاريخي ، وعلاقات العرب بالروم وشعوب أوروبا الغربية فى العصور الوسطى ، ثم مرحلة الحروب الصليبية وغزوات المغول ، والنهضة الأوروبية التى أدت الى تفوق الغرب ، ثم غزوات البرتغال والأسبان ، وتحول طرق التجارة • وبعد ذلك دخول العالم العربى مرحلة الفتوح العثمانية التى أدت الى تحديد العلاقات بين العرب وأوربا فى نطاق السيادة العثمانية ، وانعكس هذا بطبيعة الحال على العلاقات التجارية والعلاقات السياسية • كذلك يحلل عزت عبد الكريم الدور الذى لعبته فرنسا والموارنة بصفة خاصة فى المجال الثقافى ، وأثر الطباعة العربية فى أوروبا وفى الشرق العربى ، ثم جمود العلاقات الأوروبية العربية وآثار ذلك الجمود •

وفى ظل هذه العلاقات بين العالم العربى وأوروبا بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر كان العرب خاسرين • ذلك أن أوروبا كانت تعمل على تقوية نفسها ، معتمدة فى ذلك على الوسائل الفنية والتكنولوجية الحديثة ، منذ بدأ عصر النهضة أو الاحياء وعمت النهضة مختلف المرافق عند الشعوب الأوروبية الغربية ، فى الفكر والأدب والعلم والصناعة وأداة الحرب وتنظيم الحكومة •• الخ • وكانت طبيعة العلاقات القائمة بين العرب والغرب – فى تلك الفترة – تحول دون وقوف العرب على حقيقة الأوضاع فى العالم الغربى ، وافادتهم من ثمرات النهضة الأوروبية هذه وخاصة فى الناحية التكنولوجية وهكذا سارت أوضاع العالم العربى بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر على وتيرة واحدة ، فى الفكر والاجتماع والاقتصاد وأداة الحرب والادارة لاتكاد تستبين فيها نتوءا • ويشبه عبد الكريم هذا الوضع بالشجرة التى تعيش على مقوماتها الأصلية وحدها دون أن تلقحها عناصر جديدة ، فلا تكاد تثمر – على طول المدى – الا ثمرا ضعيفا ، حتى اذا لقحت بعناصر غريبة هاجت وأخضلت وأينعت ثمرا جديدا •

أما الغرب – فى هذه الفترة – فكأن دائم التغيير والتبديل فى أوضاعه السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية ، كان من نتيجته أن تجمعت له عناصر القوة التى سيستخدمها فى القرن التاسع عشر للسيطرة على العالم • ومع ظهور أطماع الغرب فى المنطقة العربية بدأت العلاقات بين العرب والغرب تسير على أسس جديدة • فمع تخلف العرب تحت نير الحكم العثمانى وجهلهم المطلق بحقيقة الأوضاع الحضارية المتقدمة التى بلغتها أوروبا ، كان التفوق واضحا فى جانب الغرب ، واختل

ميزان التعادل بين الجانبين · لكن الغرب في علاقاته بالشرق في هذه الفترة كان يعتبر نفسه مع مواجهة مع الأتراك العثمانيين ، أما العروبة فكانت عديمة الأثر في تشكيل السياسة الأوروبية · ولا غرو في ذلك ، اذ أن قادة العرب أنفسهم كانوا فخورين بتبعيتهم للخلافة العثمانية ، بل ان كفاح زعيم مثل مصطفى كامل في مصر كان منصبا على تحرير مصر من الاستعمار البريطاني واعادتها الى فلك الخلافة العثمانية ·

ومع ذلك أدرك رجـال السـياسة وأهل الأدب في أوروبا القرن التاسـع عشر حقيقة الجذور العربية الأصيلة الكامنـة تحت ضغوط الامبراطورية العثمانية ، ومن هنا بدأ الحديث عن العرب والعروبة وعن امكان توجيه السياسة الأوروبية لبحث مسائل الشرق الأدنى على أساس جديد · وكان هذا المفهوم الجديد من الانتشار بحيث تكلم عنه الشـاعر الفرنسي لامارتين · الا أنه يمكن القول بأن هذا التوجيـه للسـياسة الأوروبية لم يكتمل ويتبلور ويعطي ثماره الا في الحرب العالمية الأولى حينما استخدم الغرب « العروبة » كوسيلة لهدم الامبراطورية العثمانية وترتيب الشرق الأدنى على أساس « قومي » جديد في كنف النفوذ الغربي · ولم يكن الغرب يدرك في تلك الفترة أن العروبة سلاح ذو حدين يمكن أن يستخدمه أبناؤها بفعالية أكثر من استخدام أعدائها له ، وأن اطـلاق العروبة من قمقمها قد ينهي السيطرة العثمانية ــ وقد حدث هذا بالفعل ــ لكنه يمكن أن ينهي السيطرة الاستعمارية الغربيـة ــ وقد حـدث هذا بالفعل أيضا · ففي نظر العرب الرواد لايوجد فرق بين الحكم العثماني والاستعمار الأوروبي ·

هذا من ناحية تركيز عزت عبد الكريم على كفاح الأمة العربيـة وصراعها المرير ضد قوات القهر والظلم والاستعمار ، أما من ناحية تركيزه على كفاح مصر بصفتها قلب الأمة العربية فانه يوضح في دراسة بعنوان « مصر » نشرت ضمن مجلد « دراسات تاريخية في النهضة العربيـة الحديثة » أصدرته الادارة الثقافية بجامعة الدول العربية ، يوضح ويحلل أسباب عجز النظام العثماني المملوكي ، وتشتت السلطان ، وهدم النظام القديم ، ثم رسالة مصر في القرن التاسـع عشر وما بعده ، ومعرقلات النهضـة التي وقعت في طريق بناء الدولة الحديثـة · ومع ذلك أصر المصريون على بناء الدولة المصرية وضربوا بذلك المثل الرائد لسائر أقطار الأمة العربية · كذلك قاموا بتطوير الاقتصاد المصري ، وتدعيم النهضة السياسية ، وتشجيع النهضة العلمية · ثم يعالج عزت عبد الكريم تسوية

١٨٤٠ ــ ١٨٤١ وأثرها فى مستقبل مصر السياسى ، وجهود مصر لتجنب غوائل النفوذ الأوروبى ، تلك الجهود التى توجت بثورة يوليو ١٩٥٢ التى أصبحت رائدة الثورات العربية كلها فى النصف الثانى من القرن الحالى .

ويرجع عزت عبد الكريم استمرار فكرة القومية العربية بمفهومها الحديث الى فلسفة العثمانيين فى حكم الولايات التابعة لهم حتى القرن التاسع عشر ــ ومنها مصر ــ وهذه الفلسفة تجعل الدولة تتخفف بقدر ما تستطيع من أعباء الحكم المباشر ، فتترك الرعية يديرون شئونهم بأنفسهم طالما ظلوا على ولائهم لها . والدولة قانعة ببقاء كلمة السلطان تجرى فى مصر ، وباسمه تنفذ الأحكام فى مصر وتجرى الحدود ، والى خزانته فى القسطنطينية تحمل الجبايات فى كل عام . وقد وفر هذا الأسلوب فى الحكم للمصريين ــ منتظمين فى طوائف وهيئات ــ قدرا كبيرا من الحرية وحفظ لهم المقومات الأساسية التى قامت عليها قوميتهم من لغة وثقافة عربيــة . وهكذا عاش المصريون تحت الحــكم العثمانى ثلاثة قرون ، بقى فى خلالها بناء القومية العربية سليما ، حتى كان القرن التاسع عشر فظهرت ملامح هذه القومية واضحة كل الوضوح وكانت من أقوى دعائم النهضة العربية الحديثة التى بدأت فى عهد محمد على عندما أرسلت الحكومة عددا من الطلاب الأزهريين لاكمال دراستهم فى فرنسا ، ومن بين هؤلاء المفكر المصرى الكبير رفاعة رافع الطهطـاوى الذى جمع بين الثقافتين العربية والأوروبية ، وعمل على أن يطبع تلاميذه فى مدرســة الألسن بهذا الطابع ، وكون منهم قلم الترجمة بأقسامه الثلاثة : قسم العلوم الطبية وقسم العلوم الرياضية والطبيعية ، وقسم الاجتماعيات ، وقد توفروا على ترجمة عدد كبير من الكتب من اللغة الفرنسية الى اللغة العربية ، وقامت مطبعة بولاق بطبعها ونشرها .

وهكذا عادت الصلة فانعقدت بين اللغة العربية والعلوم التطبيقية ، وأثبتت اللغة العربية قدرتهــا على التعبير عن مطالب العلم الحديث . كما انعقدت الصلة بين الثقافتين العربية والأوروبية ، وأصبحت الثقافة الغربية قوية الأثر فى تفكير المصريين وحياتهـم الاجتماعية ، وهو أثـر اضطرد نموا بطول القرن التاسع عشر وما بعده . وبذلك نستطيع القول بأنه على الرغم من كل المعوقات والصعاب التى خاضتها مصر من أجـل التحرير والتعمير ، لم تنس هويتها الأصيلة ممثلة فى ثقافتها العربية التى حملت مشاعلها وحافظت على تراثهــا فى أشد العهود اظلاما وقهرا . ومن هنا كانت كل صفحة من صفحات تاريخها الحديث عبارة عن ريادة متجددة فى كل مجال من المجالات القومية للأمة العربية بأسرها .

٥٥ ـ جمال عبد الناصر (مصر)

يحتل جمال عبد الناصر مكانة فريدة فى تاريخ الفكر القومى العربى بصفه عامة وفى انطلاقته الحديثة بصفة خاصة • فقد جمع بين الفكر الاستراتيجى الشامل والعميق على المستوى النظرى ، وبين القيادة القومية والزعامة الأسطورية على المستوى العملى • أى أنه كان قادرا على تحويل الأفكار والاتجاهات التى ينادى بها الى واقع مادى ملموس اعتمادا على شعبيته الكاسحة فى كل الأقطار العربية • ويكفى أن نذكر ـ على سبيل المثال ـ الوحدة الشهيرة التى قامت بين مصر وسوريا عام ١٩٥٨ برغم كل السلبيات التى اعتورت هذه التجربة الرائدة والفريدة فى التاريخ الحديث للأمة العربية ، وبرغم كل الضغوط والتحديات التى واجهتها والتى أدت بها الى الانفصال فى سبتمبر ١٩٦١ •

وهذه المكانة الفريدة التى يتمتع بها عبد الناصر ترجع الى اصراره على عدم التخلى عن مبادئه القومية مهما كانت النكسات الواقعة أو المحتملة ذلك أنه يعتقد أن مثل هذا التخلى لابد أن يؤدى الى كوارث قد تدمر الأمة العربية كلها على المدى الطويل ، فى حين أن النكسات العابرة فى حياة الأمم والشعوب شىء طبيعى ومتوقع ، وهى تشكل أهم العلامات البارزة فى تاريخ البشرية على مر عصورها • ومن هنا قبل عبد الناصر مواجهة كل التحديات دون التزحزح قيد أنملة عن مبادئه القومية والاستراتيجية لأن اللحظات العابرة لم تكن تستغرقه وتمنعه من استشراف آفاق المستقبل وكانت النتيجة أن القومية العربية برزت لأول مرة فى تاريخها قوة مؤثرة فى مصير العالم المعاصر كله • فلم تعد مجرد شعار جميل نحلم به، بل أصبحت طاقة محركة لشعوب الأمة العربية كلها من المحيط الى الخليج• وتأكدت هذه الحقيقة عمليا عند وقوع عدوان ١٩٥٦ على مصر حين احتشدت

الأمة العربية كلها صفا واحدا خلف مصر على الرغم من أن أجزاء كثيرة منها كانت لا تزال تعانى من نير الاستعمار والاحتلال · ولذلك قال جمال عبد الناصر فى خطاب له فى بورسعيد يوم ٢٣ ديسمبر ١٩٥٧ ، أى فى أول عيد للنصر :

« انتصرت القومية العربية ، وكانت بورسعيد أول تجربة فى معركة تدخلها القومية العربية ، واشترك العرب كلهم فى معركة بورسعيد · فى كل مكان كان العرب ينادون للقتال ، وفى كل مكان كان العرب يهددون مصالح المعتدين ومصالح المستعمرين · اتسع ميدان القتال فأصبح ليس بورسعيد فقط ، ولكن أصبح ميدان القتال : البلاد العربية كلها · لم يكن العساكر الانجليز فى بورسعيد وحدهم مهددين بالفدائيين وبحرب العصابات فى داخل بورسعيد ، ولكن أصبحت مصالح الاستعمار كلهـا مهددة فى كل مكان فى الوطن العربى ، فانتصرت القومية العربية وكانت معركة بورسعيد أول انتصار حقيقى للقومية العربية » ·

هذا على المستوى العملى ، أما من الناحية الفكرية النظرية فقد نادى عبد الناصر بالقومية العربية منذ قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ ، وجاء كتابه « فلسفة الثورة » تقنينا لها كمنهج سياسى واقتصادى وثقـافى للعرب أجمعين · فعلى الرغم من أن ثورة ٢٣ يوليو تفجرت فى مصر ، فانهـا لم تكن لمصر وحدها ، وانما كانت بحكم وحدة المصير العربى ، للأمة العربية كلها · ولذلك كان دستور ١٦ يناير سنة ١٩٥٦ أول دستور مصرى يصر على عروبة مصر ، واعتبارها جزءا من الأمة العربية فى حين نص دستور ١٩٢٣ على أن مصر أمة بذاتها فأيد انعزاليتها · فقد أزالت ثورة يوليـو أى تناقض بين الوطنية والقومية ، وأكد عبد الناصر فى كل مناسـبة قومية ايمانه الذى لا يتزعزع بالقومية العربية وضرورة الوحدة العربيـة ، ولذلك جاء فى مقدمة دستور ١٩٥٦ :

« نحن الشعب المصرى الذى يعيش بوجوده متفاعلا فى الكيان العربى الكبير ، ويقدر مسئولياته والتزاماته حيال النضال العربى المشترك ، لعزة الأمة العربية ومجدها قرر فى أول مواده : ان مصر دولة عربية مستقلة ذات سيادة وهى جمهورية ديمقراطية ، والشعب المصرى جزء من الأمـة العربية » ·

وفى خطاب عبد الناصر فى ١٦ يناير ١٩٥٦ أكد أهمية هذا النص فى الدستور حين قال :

« نحن اليوم حينما نعلن أننا جزء من الكيان العربى ، نعلن هذا من أجل مصلحتنا ومن أجل مصلحة العالم العربى كله • لقد حاولوا أن يخدعونا وحاولوا أن يضللونا وكانوا يقولون لنا « ما لكم ومال العرب »، ولكننا اليوم وقد تنبهنا لن نخدع أبدا • ان الكيان العربى يمتد من المحيط الأطلسى الى الخليج العربى • كلنا شعب واحد شعب عربى واحد • نكافح جميعا متحدين متكاتفين من أجل حقنا فى الحرية والحياة • نكافح جميعا ضد الاستعمار • لن تقطع أوصالنا مرة أخرى •••• واليوم نعلن عروبتنا الحقيقية ونعلن تماسكنا مع العرب جميعا حتى لا يتكرر ماض » •

ولقد كان اعلان هذا الدستور مصحوبا بالقوانين العملية تؤكد الخط العربى الذى انتهجته الثورة ، من محاولة لتوحيد الثقافة العربية فى كل الوطن العربى وعقد المواثيق الثنائية العسكرية • وكان هذا نتيجة طبيعية لقيام ثورة يوليو ١٩٥٢ التى جعلت من القومية العربية فلسفة حضارية شاملة ، بعد أن كانت قبلها ، مجرد حركة ذات طابع سياسى محدد تستهدف فى أغلب الأحوال استخلاص الحريات للشعوب العربية المحلية، وتنبثق عن ارادة وفكر جماعة من السياسيين وصفوة من الكتاب والمثقفين، وقد تهادن الاستعمار أحيانا فى مقابل الحصول على بعض التحرر السياسى وتلوح فى أفقها بين الحين والآخر مشاريع ظاهرها الوحدة العربية ، وباطنها وحقيقتها سيطرة الاستعمار — متخفيا وراءها — على مقدرات الأمة العربية والتحكم فى أرضها وشعوبها وثرواتها كما حدث — على سبيل المثال — فى مشروع سوريا الكبرى •

لكن بعد قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ وبروز زعامة عبد الناصر التاريخية ، تحولت الحركة السياسية المحدودة للقومية العربية الى تيار فكرى وثقافى وحضارى جارف ، وتبلورت فى نظريات منهجية وعقائدية واضحة الأهداف الاستراتيجية ، معروفة الأبعاد التكتيكية ، أى أصبحت فلسفة سياسية ، وثقافية ، واجتماعية ، واقتصادية ، تخطت كل الحواجز المفتعلة الى آفاق قومية تفتحت عيون العرب عليها لأول مرة فى تاريخهم الحديث • ومن ثم أصبحت مصر قاعدة كل الكفاح العربى نتيجة لقيام الحكم فيها على أساس قومى خالص • وفى هذا يقول عبد الناصر فى تصريح له لأحد الصحفيين الأجانب فى مايو ١٩٥٩ :

« ان مصر كما ترى ، كانت خارج الكفاح العربى ، وبعد الثورة كما اكتشفت مصر نفسها ومكانها ، كان يتعين عليها أن تعود الى قلب الكفاح العربى ، ثم دفعتنا ظروف موضوعية وقوى تاريخية الى أن نصبح

فى مركز رئيسى ، فلم يعد فى وسعنا أن نفعل غير ما نفعل الآن • لقد أصبحت القاهرة قاعدة كل الكفاح العربى وعاصمته من عمان الى الجزائر » •

وفى كتابه « فلسفة الثورة » أكد عبد الناصر أن مصر من الجناحين الغربيين الافريقى والآسيوى ، بمثابة القلب من الجسم ، وتتصل حدودها بحدود شقيقاتها ، ومن ثم تأثرت وتتأثر حتما بما يجرى فى المنطقة كلها من أحداث ، فهى واقعيا وحتميا ومصيريا من صميم العائلة العربية ، كما حذر عبد الناصر من أن ننظر الى خريطة العالم نظرة بلهاء لا ندرك بها مكاننا على هذه الخريطة ودورنا بحكم هذا المكان • فنحن لا يمكن أن نتجاهل أن هناك دائرة عربية تحيط بنا ، وأن هذه الدائرة منا ونحن منها ، امتزج تاريخنا بتاريخها وارتبطت مصالحنا بمصالحها ، حقيقة وفعلا وليس مجرد كلام • فمن الناحية التاريخية يرى عبد الناصر فى « فلسفة الثورة » أن مصر هى التى احتضنت التراث العربى والاسلامى ، ورسخت جذوره على مر العصور ، « وليس عبثا أن الحضارة الاسلامية والتراث الاسلامى الذى أغار عليه المغول الذين اكتسحوا عواصم الاسلام القديمة ، تراجع الى مصر وآوى اليها ، فحمته مصر وأنقذته ، عندما ردت غزو المغول على أعقابه فى عين جالوت » •

وكان المنظور السياسى للقومية العربية قد حدده عبد الناصر بشرطين يرتبطان معا أشد الارتباط وهما : التحرر ، والوحدة • تحرر الوطن العربى من كل سيطرة أجنبية ، وتوحيد الوطن العربى فى كفاحه وأهدافه • فالقومية العربية كمذهب يقضى بالاستقلال التام عن أى نفوذ أجنبى ، كذلك فان شعوب المنطقة لا تستطيع أن تحمى حياتها وآمالها ضد مطامع القوى الكبرى الا اذا توحد كفاحها • فكان هدف عبد الناصر أن يقوم التضامن العربى ويتوحد الكفاح العربى لأن المصير العربى واحد ، والقدر المكتوب للعرب واحد • واذا كان تحرير الوجود العربى من كل أشكال السيطرة الخارجية يعنى القوة والحياة ، فان التلازم بين القوة والوحدة ، كان أبرز معالم تاريخ الأمة العربية ولذلك يقول عبد الناصر : « ما من مرة توافرت القوة ، الا كانت الوحدة نتيجة طبيعية لها » •

وفى ٧ نوفمبر ١٩٥٩ أوضح عبد الناصر أن القومية العربية فى ايمانها بالتحرر والوحدة والبناء الحضارى انما تعى حقائق التاريخ ، فعندما اتحدت الأمة العربية استطاعت دائما أن تواجه العدوان وأن ترده :

« واجهت متحدة العدوان الصليبى وردته على أعقابه ، وواجهت متحدة غزو التتر وكسرت موجة البربرية التى أوشكت أن تكتسح المدنية

الاسلامية ، واجهت متحدة كل المغامرات الاستعمارية واستطاعت أن تلقى عن كاهلها يد الاستعمار وأن تطرد جيوش احتلاله . واجهت كل عدوان خارجى وأحبطته . وحين تخلت الشعوب العربية عن اتحادها ، وقعت فريسة سهلة للسيطرة . ومعنى ذلك بوضوح أنه من أجل تأمين البلاد العربية يجب أن تكون هناك جبهة عربية واحدة » .

واذا كان عبد الناصر يؤمن « بضرورة الثورة السياسية حتى تتحرر من الاستعمار ونتحرر من الاستغلال ، ثم تنطلق قوانا من عقالها لنستطيع أن ننطلق الى الثورة العربية ، ثورة القومية العربية ، والوحدة العربية » على حد قوله فى ١٨ نوفمبر ١٩٦٠ ، فان القومية العربية ــ فى نظره ــ لا تفرض اطارا سياسيا معينا للوحدة أو شكلا دستوريا للاتحاد ، وانما تؤمن بأن هذا الشكل يقرره ويحدد أبعاده ، ظروف البلاد العربية نفسها : فالمهم هو الوحدة فى الهدف وفى منهاج العمل السياسى والاجتماعى ، والاتجاه ، بأى أسلوب من أساليب الوحدة أو الاتحاد . وهذا المفهوم بلوره عبد الناصر فى رسالة الى الملك حسين فى مارس ١٩٦١ قال فيها :

نحن نؤمن بالقومية العربية تيارا حقيقيا وأصيلا ، يتجه الى وحدة عربية شاملة ، لا تعنينا أشكالها الدستورية بقدر ما تعنينا فيها ارادة الشعوب العربية » .

ذلك أن الوحدة جوهر وروح وسلوك قبل أن تكون شكلا ونظاما مفروضا على الشعوب العربية من الخارج ، فارادتها وضميرها ينبعان من الداخل ، والاختيار الحر المستقل طريق أى شعب من شعوب الأمة العربية الى الوحدة . وكما قال عبد الناصر فى حديثه الى جريدة « الأهرام » فى ٧ نوفمبر ١٩٥٩ :

« أما الأشكال الدستورية فأمرها سهل بسيط : ان لكل شعب حقه فى أن يرسم حدوده مع باقى شعوب الأمة العربية ، ان أراد بعضها أن يتوحد مع غيره فى دولة واحدة ، فذلك أمره ، واذا أراد أن ينضم الى اتحاد فيدرالى مع غيره ، ذلك أيضا أمره ، واذا أراد أن يحتفظ بحدود ظاهرة واضحة فذلك أخيرا أمره » .

وعندما تؤكد القومية العربية مبادىء حقوق الانسان وحق الشعوب فى تقرير مصيرها ، فانها تؤكد فى الوقت نفسه طبيعتها الديمقراطية التى تؤمن بالانسان كهدف فى حد ذاته ، وليس مجرد أداة لتحقيق

مصالح أو أهداف لاتحوز رضاه ولا ترضى انسانيته . كذلك فهى تحرص على حق تقرير المصير للشعوب . يقول عبد الناصر فى خطابه فى افتتاح مجلس الأمة بتاريخ ٢٢ يوليو ١٩٥٧ :

« كنا نريد أن نكون أقوياء فى وطننا ندافع بكفاية عن حدوده ، وكنا نريد أن يكون ضميرنا الدولى يقظا يشارك فى الدفاع بكفاية عن سلامة العالم ولم نشأ أن نجعل من رغبتنا فى الحصول على السلاح سدا يحول بيننا وبين الشخصية الدولية التى كنا نسعى لتحديد معالمها وتأكيد دورها فى توفير السلام ، لم نشأ أن نساوم أو نقايض أو نبيع ونشترى .. ان شخصيتنا الدولية ليست موضوع مساومة ، ودورها العالمى ليس سلعة مقايضة وحقنا فى لقاء الشعوب المتحررة والتعاون معها من أجل سلام البشر جميعا ليس للبيع أو الشراء حتى ولو كان الثمن سلاحا نحن فى مسيس الحاجة اليه لكى ندافع به عن حدودنا ، وبيوتنا ، وأرواحنا وأولادنا » .

ويعتقد عبد الناصر أن الجانب الثقافى للقومية العربية أكثر شمولا من جوانبها السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، فهذه كلها أمور يمكن أن تأتى كنتيجة طبيعة للتحرر الفكرى والاستقلال الثقافى اللذين بدونهما لا تستطيع الأمة العربية أن تتجاوب بمشاعر واحدة ، وفكر مشترك واحد ، ونظرة متقاربة إلى مواقف الحياة ، ورؤية تخلصت من رواسب الاستعمار . ففى مؤتمر الأدباء العرب ألقى عبد الناصر كلمة ركز فيها على أهمية التحرر الفكرى وضرورته لتدعيم قاعدة القومية العربية وأيديولوجيتها وقال :

« اننا فى حاجة الى الوحدة الفكرية لدعم هذا التضامن ، ودعم القومية العربية ، كما أن التحرر الفكرى ضرورى لنا فى هذا المجال . أنتم قادة الفكر ، عليكم واجب أساسى فى توضيح الأمور ، وفى اقامة أدب عربى متحرر مستقل ، خال من السيطرة الأجنبية والتوجيه الأجنبى ، وبهذا يمكن أن تعملوا وتساعدوا فى اقامة التضامن العربى ، ودعم القومية العربية وأهدافها » .

ولعل هذا بعض ما يعنيه عبد الناصر فى خطاب ٢٢ يوليو ١٩٥٧ حين قال : « يجب أن تكون لنا ثقافة سليمة تنبه الشعب ، وتوسع مداركه » .

« فاذا نجحنا فى الحصول على هذا التحرر الفكرى وهذا الاستقلال الثقافى . فان الجانب السياسى كما يتمثل فى الحياة الديمقراطية يسهل أمره . ان القومية العربية تنهض على الديمقراطية التى تؤمن بقيمة الفرد الذاتية ، وهى فى الوقت نفسه تسعى الى تحقيق صالح الجماعة ، بحيث توفق بقدر الامكان بين صالح الفرد وصالح الجماعة . بل انها كلما نضجت وتبلورت فان المصلحة الخاصة للفرد والمصلحة العامة للوطن تصبحان وجهين لعملة واحدة . فالقومية العربية ديمقراطية يحس فيها المواطنون جميعا بكيانهم وذواتهم ومسئولياتهم فيسهم كل مواطن منهم بنصيب فى حياة الجماعة ، ويضيف الى ثروتها المادية والروحية ما يستطيعه من انتاج وفكر . ومن هنا كان سعى عبد الناصر الى بناء المجتمع الذى يستطيع فيه « الفرد الحر أن يحدد لنفسه مكانه فيه على أساس كفايته وقدرته وخلقه » : على حد قوله فى خطاب ١٧ أكتوبر ١٩٦١ .

والديمقراطية تصبح شعارا أجوف اذا خلت من مضمونها الاقتصادى كذلك فان الديمقراطية السياسية لا يمكن أن تنفصل عن الديمقراطية الاجتماعية ، ذلك أن حرية رغيف الخبز ضمان لابد منه لحرية تذكرة الانتخاب . فالاقتصاد لا ينفصل عن السياسة ، بل يؤثر فيها ويحركها ، أو كما يقول عبد الناصر فى المؤتمر العام للاتحاد القومى — يوليو ١٩٦٠ ان « الاشتراكية هى ديمقراطية الاقتصاد ، كما أن الديمقراطية هى اشتراكية السياسة » وبدون الأساس الاشتراكى فى حركة القومية العربية تصبح وكأنها مجرد حركة نظرية لا تلامس الواقع العربى ولا تتفاعل معه ، لأنه بدون التمتع بقوة اقتصادية لا يمكن أن تقوم الأمانى الروحية والثقافية والسياسية للقومية العربية على حد قول عبد الناصر فى ١٥ يوليو ١٩٥٩ .

وكان مفهوم عبد الناصر للوحدة العربية ينهض على حتمية توافر مقوماتها الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية ، التى اذا تحققت فان الوحدة تصبح أمرا واقعا دون مجهودات سياسية ، وذلك حسب تصريح عبد الناصر لأعضاء مؤتمر توحيد المناهج فى ٢١ مارس ١٩٥٧ . لكن الوحدة بين مصر وسوريا تخطت هذه الاعتبارات نظرا لظروف سوريا الخاصة التى جعلت عبد الناصر يرحب بالاتحاد متجاوبا مع الرغبة الشعبية والرسمية فى سوريا ، على أساس رغبتها فى الاتحاد مع مصر كخطوة أولى للوحدة العربية . وكان عبد الناصر قد صرح فى افتتاح مجلس الأمة فى ٢٢ يوليو ١٩٥٧ بأن مصر سجلت فى المادة الأولى

من دستورها أنها جزء من الأمة العربية لا يمكن الا أن تتجاوب مع هذا الاتجاه وترحب بكل مسعى يقرب من هذا الهدف القومي المنشود ·

وللحقيقة والتاريخ فان عبد الناصر كان يتوقع السير في مفاوضات الاتحاد الفيدرالي ، وكان يسعى الى « التضامن » لينتقل من مرحلة الاصلاحات الداخلية الى الوحدة الاجرائية في الشئون الاقتصادية والتربوية والدفاعية على ألا تأتي الوحدة أخيرا الا بعد اتفاق يقوم على دراسة دقيقة شاملة ، الا أن المسئولين السوريين كان دورهم أن جيشهم يفتقر الى الوحدة التي تسود الجيش المصري وأن الوقت لا يسمح لهم بأي ابطاء لتمهيد الطريق تمهيدا سليماً لتحقيق تلك الثورة الداخلية وأن ذلك لا يمكن الا بالوحدة مع مصر · وطالبوا بالوحدة الشاملة لأنها مطلب الجماهير ، ووضعوا عبد الناصر في موقف حرج وكأنه على وشك أن يترك سوريا العربية تهوى فريسة للشيوعية أو للعناصر الرجعية الانتهازية المتحالفة مع عراق نوري السعيد والدول الغربية · وقد حاول عبد الناصر التعامل مع الموقف بأسلوب عقلاني موضوعي استراتيجي ، لكن المشاعر القومية الجارفة تغلبت عليه ولم تترك له وقتا كافيا لارساء الوحدة على أسس موضوعية ·

قبل عبد الناصر الوحدة مع سوريا وهو يدرك مدى الصعوبات التي ستواجهه · وبرغم هذه الصعوبات التي تفاقمت فيما بعد وأدت الى الإنفصال في سبتمبر ١٩٦١ ، فان مصر بقيادة عبد الناصر قامت بدورها الايجابي الرائد في الوطن العربي عندما انضمت اليها سوريا تحت لواء الجمهورية العربية المتحدة · فقد ساندت الدولة الجديدة القوية العرب في المشرق والمغرب من أجل الحرية والنصر ، حتى اعتبر عبد الناصر محررا وبطلا في نظر الجماهير العربية من الخليج الى المحيط ، ورائد للقومية العربية التي تفاعلت مع الأماني العربية الشعبية · وحق لعبد الناصر أن يقول : انها ثورة عربية من أرض عربية ومن دم العرب ومن قلب العرب لا تتحالف مع الاستعمار ولكنها تعتمد على الشعب العربي ·

وبرغم المرارة التي تركها الانفصال في النفوس ، فان ايمان عبد الناصر بالقومية والوحدة لم يهتز · فقد كان فكره القومي الاستراتيجي قادرا باستمرار على استشراف آفاق المستقبل الذي قد لا يراه الساسة التقليديون الغارقون حتى أذنيهم في مناوراتهم المؤقتة وظروفهم الطارئة · لذلك أكد عبد الناصر في « الميثاق » الذي أعلنه في ٢١ مايو ١٩٦٢ ،

أن الذين يحاولون طعن فكرة الوحدة العربية من أساسها مستدلين بقيام خلافات بين الحكومات العربية ينظرون الى الأمور نظرة سطحية • ولذلك فان مسئولية الجمهورية العربية المتحدة فى صنع التقدم وفى تدعيمه وحمايته تمتد لتشمل الأمة العربية كلها • هذه الأمة التى لم تعد فى حاجة الى أن تثبت حقيقة الوحدة بين شعوبها على المستوى الجماهيرى • فقد تجاوزت الوحدة هذه المرحلة وأصبحت حقيقة الوجود العربى ذاته • ويكفى أن الأمة العربية تملك وحدة اللغة التى تصنع وحدة الفكر والعقل ، ووحدة التاريخ التى تصنع وحدة الضمير والوجدان ، ووحدة الأمل التى تصنع وحدة المستقبل والمصير •

وكان عبد الناصر قد خصص الباب التاسع من « الميثاق » « للوحدة العربية » وقدم فيه منظورا قوميا شاملا لها بصرف النظر عن الاعتبارات المؤقتة للزمان والمكان • وحتى الخلافات الموجودة بين الحكومات العربية وجد فيها دليلا على قيام الوحدة ووجودها ، وخاصة أن مفهوم الوحدة العربية ـ فى نظره ـ تجاوز النطاق الذى كان يفرض التقاء حكام الأمة العربية ليكون من لقائهم صورة للتضامن بين الحكومات • فقد أصبحت وحدة الهدف حقيقة قائمة عند القواعد الشعبية فى الأمة العربية كلها ، وهى الوحدة التى ستتكفل بسد الفجوات الناشئة من اختلاف مراحل التطور • ولذلك فان العمل العربى يحتاج الى كل خبرة الأمة العربية مع تاريخها الطويل المجيد ، ويحتاج الى حكمتها العميقة ، بقدر حاجته الى ثوريتها وارادتها على التغيير الحاسم • يقول عبد الناصر فى « الميثاق » :

« ان الوحدة لا يمكن بل ولا ينبغى أن تكون فرضا فان الأهداف العظيمة للأمم يجب أن تتكافأ أساليبها شرفا مع غاياتها • ومن ثم فان القسر بأى وسيلة من الوسائل عمل مضاد للوحدة • انه ليس عملا أخلاقيا فحسب وانما هو خطر على الوحدة الوطنية داخل كل شعب من الشعوب العربية ومن ثم فهو خطر على وحدة الأمة العربية فى تطورها الشامل » •

وسوف يذكر التاريخ لعبد الناصر بعد نظره الاستراتيجى فى كفاحه من أجل الوحدة العربية التى ظن كثيرون أنها وهم كبير • فعلى الرغم من كل التحديات والضغوط والسلبيات والنكسات التى واجهها من الداخل ومن الخارج على حد سواء فانه لم يتزحزح عن ايمانه العميق بالوحدة العربية • ولم ندرك بعد نظره الا فى السبعينيات ، أى بعد رحيله عندما تلاشى العمل من أجل الوحدة العربية وصمت صوت القومية العربية ، فاذا

بالفتن الطائفية والحروب الأهلية التى لم يعرفها الوطن العربى بطـــول تاريخه الطويل ، وقد أصبحت من الملامح المميزة لبعض الشعوب العربية ٠ أى أننا بعد أن كنا نطالب بالوحدة العربية فى الستينيات ، أصبحنا نهفو الى الوحدة الوطنية داخل كل شعب من الشعوب العربية فى السبعينيات ٠ وهذا يبين الى أى مدى بلغت الأمة العربية فى انتكاستها القومية بعد رحيل عبد الناصر الذى ظل ينادى بالوحدة العربية الى آخر لحظة فى حيـاته عندما أسلم الروح فى ٢٨ سبتمبر ١٩٧٠ فى أعقاب مؤتمر القمة العربى الطارىء الذى عقد لوضع حد للأحداث المأساوية والدموية فى الأردن ٠ يقول عبد الناصر فى « الميثاق » :

« ليست الوحدة العربية فى صورة دستورية واحدة لا مناص من تطبيقها ٠ لكن الوحدة العربية طريق طويل قد تتعدد عليه الأشـــكال والمراحل وصولا الى الهدف الأخير ٠ ان أى حكومة وطنية فى العـــالم العربى ، تمثل ارادة شعبها ونضاله فى اطار من الاستقلال الوطنى هى خطوة نحو الوحدة من حيث أنها ترفع كل سبب للتناقض بينها وبين الآمال النهائية فى الوحدة ٠ ان أى وحدة جزئية فى العالم العربى ، تمثل ارادة شعبين أو أكثر من شعوب الأمة العربية هى خطوة وحدوية متقدمة ، تقرب من يوم الوحدة الشاملة ، وتمهد لها ، وتمد جذورها فى أعماق الأرض العربية ٠ ان مثل هذه الظروف تمهد الطريق للدعوة الى الوحدة الشاملة » ٠

وقد سد عبد الناصر كل الثغرات التى يمكن أن تتسلل منها الفتن الطائفية والحروب الأهلية بجهاده المستميت من أجل الوحدة العربيـــة التى كانت تنظر الى الوحدة الوطنية داخل كل شعب من الشعوب العربية على أنها بدهية لا تقبل الجدل أو النقاش ، لأنها المقدمة الطبيعية للوحدة القومية الكبرى التى كانت احدى العناصر الرئيسية المشـــكلة لرسالة عبد الناصر ، الذى سعى الى تحديد الوسائل والسبل المؤدية اليها تحديدا قاطعا لا يقبل ألاعيب السياسة التقليدية ومناوراتها العقيمة ٠ فقد كان يرى أن الدعوة السليمة هى المقدمة الطبيعية لارساء قواعد الفكر الوحدوى على المستوى النظرى ، ثم يأتى التطبيق العلمى والعملى لكل ما تتضمنه الدعوى من مفاهيم تقدمية للوحدة بحيث يشكل الخطوة الثانية للوصول الى نتيجة محققة ٠ وقد استفاد عبد الناصر من دروس الوحدة بين مصر وسوريا بحيث قال :

« ان استعجال مراحل التطور نحو الوحدة يترك من خلفه ـ كما أثبتت التجارب ـ فجوات اقتصادية واجتماعية تستغلها العناصر المعادية

للوحدة كى تطعنها من الخلف . ان تطور العمل الوحدوى نحـــو هدفه النهائى الشامل يجب أن تصحبه بكل وسيلة جهود عملية لملء الفجوات الاقتصادية والاجتماعية الناجمة عن اختلاف مراحل التطور بين شـــعوب الأمة العربية ، هذا الاختلاف الذى فرضـــته قوى العزل الرجعيـــة والاستعمارية . ان جهودا عظيمة وواعية يجب أن تتجه أيضا الى فتح الطريق أمام التيارات الفكرية الجديدة حتى يستطيع أن تحدث أثرها فى محاولات التمزيق وتتغلب على بقايا التشتت الفكرى الذى أحدثه ضغط ظروف القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين وما تركته دسائسها ومناوراتها من رواســب تحجب الرؤية الصـــافية فى بعض الظروف » .

ولايمان عبد الناصر بأن الجمهورية العربية المتحدة أو مصر جزء من الأمة العربية ، فانها يتحتم عليها أن تنقل دعوتها والمبادىء التى تتضمنها لتكون تحت تصرف كل مواطن عربى ولا ينبغى الوقوف لحظة أمام الحجة البالية القديمة التى قد تعتبر ذلك تدخلا منها فى شئون غيرها . وفى هذا المجال كان عبد الناصر يحرص على ألا تصبح مصر طرفا فى المنازعات الحزبية المحلية فى أى بلد عربى . لأن ذلك يضع دعوة الوحدة ومبادئها فى أقل من مكانها الصحيح . واذا كانت مصر تشعر أن واجبها المؤكد يحتم عليها مساندة كل حركة شعبية وطنية فان هذه المساندة يجب أن تظل فى اطار المبادىء الأساسية ، تاركة مناورات الصراع ذاته للعناصر المحلية ، اذ أن عليها تجميع الطاقات الوطنية الايجابية بما لا يتعارض مع مراحل التطور المحلى وامكاناته ، مهما امتد الوقت بها . فالعمل من أجل الوحدة يحتم اتخاذ الزمن عنصرا دافعا له مهما طال ، أما استعجال الأمور ومحاولة تغيير الواقع المحلى تغييرا مفاجئا فمن شأنه أن يضعف من قوة الدفع الكامنة فى التطور الطبيعى على المدى البعيد . ومن هنا :

« فان الجمهورية العربية المتحدة مطالبة بأن تفتح مجال التعـاون بين جميع الحركات الوطنية التقدمية فى العالم العربى . انها مطالبة بأن تتفاعل معها فكريا من أجل التجربة المشتركة . لكنها فى نفس الوقت لا تستطيع أن تفرض عليها صيغة محددة لصنع التقدم . ان قيام اتحاد للحركات الشعبية الوطنية التقدمية فى العالم العربى أمر سوف يفرض نفسه على المراحل القادمة من النضال » .

وعلى الرغم من عدم فاعلية جامعة الدول العربية فى العمل من أجل الوحدة بصفة خاصة ، فان عبد الناصر يعتقد أن ذلك لا يؤثر ــ ولا ينبغى

له أن يؤثر — على قيام جامعة الدول العربية بدورها المحدود ، فاذا كانت الجامعة العربية غير قادرة على أن تحمل الشوط العربى الى غايته العظيمة البعيدة فلا أقل من أن تسير به خطوات . ان الشعوب تريد أملها كاملا ، لكن الجامعة العربية — بحكم كونها جامعة للحكومات — لا تقدر أن تصل الى أبعد من الممكن ، مع اعتبار الممكن خطوة فى طريق المطلوب الشامل، وتحقيق الجزء مساهمة فى تقريب يوم الكل . ولهذا فان الجامعة العربية — فى نظر عبد الناصر — تستحق كل التأييد ، على أن لا يكون هناك تحت أى ظرف من الظروف وهم تحميلها أكثر من طاقتها العملية التى تحدها ظروف قيامها وطبيعته . انها قادرة — على الأقل — على تنسيق ألوان ضرورية من النشاط العربى ، لكنها فى الوقت نفسه تحت أى ستار وفى مواجهة أى ادعاء يجب ألا تتخذ وسيلة لتجميد الحاضر كله وضرب المستقبل به .

ثم جاء دستور ٢٥ مارس ١٩٦٤ ليؤكد نفس الاتجاه وينص على أن الشعب المصرى جزء من الأمة العربية . مما يدل على نجاح عبد الناصر التاريخى فى تأصيل القومية العربية فى مصر وترسيخ جذورها فى تربتها بحيث أصبحت مبدأ وعقيدة وضرورة لكرامة الشعب المصرى والشعب العربى على حد سواء . كذلك اقترح بيان ٣٠ مارس ١٩٦٨ أن ينص الدستور على تحقيق وتأكيد الانتماء المصرى الى الأمة العربية تاريخيا ونضاليا ومصيريا وحدة عضوية فوق أى فرد . ولذلك لم يكن عبد الناصر زعيما لمصر فحسب بل للعرب أجمعين . يكفى أن نذكر — على سبيل المثال — ما حدث فى مصر والعالم العربى يوم التاسع من يونيو ١٩٦٧ حين قدم استقالته فى أعقاب النكسة ، فقد هب الشعب العربى كله معلنا تمسكه بقيادة عبد الناصر وتصميمه على الصمود وعدم الاستسلام . وبهذا الصمود بدأت مرحلة جديدة فى مواجهة محاولات تصفية القضية الفلسطينية ، وفى تأكيد دور القومية العربية من أجل تخطى النكسة وازالة آثار العدوان .

ولم يكن ايمان عبد الناصر بالوحدة قائما على أساس حماسى انفعالى كما قد يظن البعض ، بل كان صادرا عن وعى عميق وشامل بحركة التاريخ عبر العصور . فمثلا يقول للصحفى الانجليزى ديزموند ستيوارت فى أول ابريل ١٩٥٧ :

« عندما كان العرب وحدة متماسكة ، استطاعوا رد المعتدين على أعقابهم ، كما حدث أيام الحروب الصليبية ، ولكن بعد أن فرق المستعمرون

بين العرب أصبحوا عرضة للهزيمة ، وفريسة للسيطرة الأجنبية ٠ وكانت هذه الحقيقة ماثلة أمام عيني طوال فترة المناقشة التى كانت تدور حول وسائل الدفاع عن مصر ٠ ولأول وهلة ، اتضح لنا أن مصر مثلها فى ذلك مثل كل جزء من أجزاء الوطن العربى لا يمكن أن تضمن سلامتها الا مجتمعة مع كل شقيقاتها فى العروبة فى وحدة متماسكة قوية ٠

« ان موقع مصر الجغرافى والاستراتيجى الهام ، كان دائمـــا هو نقطة الضعف بالنسبة لها ، وأنه بسبب هذا الموقع الممتاز ، تسابقت الدول الى احتلالها ، لذلك كان هدفنا أن نجعل من هذا الضعف قوة وقمنا بعد ذلك بدراسة ثروات العرب وخاصة البترول ، وعرفنا أن هذا البترول يمكن استخدامه لصالح العرب ٠ وهذا هو نفس الذى حدث فى أثنـــاء العدوان الثلاثى ٠ وهكذا اتخذت القومية العربيـــة طابعها ، كضرورة استراتيجية ، وكمذهب سياسى ، وذلك لضمان سلامة الوطن العربى » ٠

وطريق القومية العربية ـ عند عبد الناصر ـ هو نفس مسار حركة التاريخ الى الأمام ، ولذلك فان الزمن فى صالحها لأنها لا تتقدم فى اتجاه مضاد له ٠ وهذا ما أكده عبد الناصر فى خطاب بدء تنفيذ السد العالى فى ٢٦ نوفمبر ١٩٥٩ حين قال :

« ان تيار التاريخ يسير الى الأمام ، وان الدول الكبرى التى حاولت أن توقف هذا التيار لم تستطع أن تتغلب على التيار الطبيعى للتاريخ ، بالنسبة لشعب آمن بأن القومية العربية والتضامن العربى سبيل الأمان والسبيل الوحيد للحماية ، والسبيل الوحيد لرفع مستواه ، والسبيل الوحيد لتطويره اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا » ٠

والواقع العربى الراهن يؤكد أن قضية العرب واحدة برغم كل مظاهر الاحباط والتمزق التى تعتريه ، بل بسبب هذه المظاهر لابد من تجاوز السلبيات والثغرات والضغوط والصراعات التى يفتعلها الآخرون ونقع نحن ضحيتها سواء عن حسن نية أو عن جهل أو عن قصر نظر أو عن ضيق أفق ، فى حين أن القضية مصيرية ولا تحتمل المساومات أو أنصاف الحلول أو المناورات ٠ انها قضية « أن نكون أو لا نكون » على حد قول عبد الناصر ٠ وليس هنـــاك منتصر أو مهزوم ، غنى أو فقير ، قوى أو ضعيف ، فنحن كلنا فى قارب واحد وسط محيط زاخر بالعواصف والأمواج المتلاطمة ، وفى امكاننا أن نجعل منه قارب النجاة لنا جميعـا أو نحيله الى مقبرة لنا فى قاع المحيط ٠ ولذلك يقول عبد الناصر فى احتفال عيد الثورة فى ٢٢ يوليو ١٩٥٨ :

« ان قصة كفاح الشعب العربى ، وخطوات الكفاح واحدة ، لسبب واحد بسيط ، سبب كل فرد فى الأمة العربية يعرفه ويعلمه ، هو تشابه الظروف الكامل ، وتوافق هذه الظروف وترابطها . واذا قارنا مقارنة تاريخية ، بين كفاح الشعب العربى ، فى كل مكان ، وفى كل بلد من بلاد الوطن العربى ، فى العراق ، وفى سوريا ، وفى لبنان ، وفى مصر ، فاننا نرى الترابط بين المشاعر والترابط بين الحوادث . فى كل وقت ثارت فيه بغداد ، كانت القاهرة تثور ، لأن المشاعر كانت تجمع بين بلدين . فى كل وقت ثارت فيه دمشق ، ثارت فيه بيروت لأن الحوادث كانت تجمع بين بلدين . كانت الحوادث فى العالم العربى مرتبطة متصلة . فالعالم العربى كله يشعر بمشاعر واحدة فى وقت واحد لأن قضية العالم العربى هى قضية واحدة ، وقصة الكفاح فى العالم العربى قصة واحدة . واذا كان هناك تفاوت فى الزمن ، فان هناك اتفاق فى الأهداف ، واتفاق فى الآمال » .

وعلى الرغم من زعامة عبد الناصر الشعبية الكاسحة وخاصة مع قيام الوحدة بين مصر وسوريا ، فان فكره القومى الموضوعى جعله يؤكد باستمرار ضرورة الفصل بين شخصه وبين دعوة القومية العربية والوحدة العربية ، فالأشخاص مهما كان دورهم القيادى والتاريخى زائلون أما الأمة العربية فهى الباقية . يقول عبد الناصر فى خطاب له بدمشق فى ١٨ يوليو ١٩٥٨ :

« ان القومية العربية التى انطلقت لا يمثلها واحد ، ولا يمثلها حفنة من الناس . لا يمثلها جمال عبد الناصر ولا يمثلها أى شخص آخر ، ولكنها أنتم ، كل فرد منكم يمثل هذا الشعب الذى قاتل ، يمثل هذا الشعب الذى صمم على الحرية ، وصمم على أن ينتصر . شعلة القومية العربية ستبقى أبد الدهر عالية مرتفعة ، لأنها لا تنحصر فى شخص واحد هو جمال عبد الناصر ولا تنحصر فى أفراد آخرين ، هم من يعملون مع جمال عبد الناصر ، ولكنها تمثل الشعب العربى .

« القومية العربية هى أنتم هنا فى دمشق ، وأخوة لكم فى بغداد ، وأخوة لكم فى القاهرة ، وأخوة لكم فى عمان ، وأخوة لكم فى بيروت ، وأخوة لكم فى السودان ، وأخوة لكم فى اليمن ، وأخوة لكم فى ليبيا . هذه هى القومية العربية التى لن تستطيع أية قوة فى العالم أن تحطمها أو تقضى عليها . ليست القومية العربية من وحى رجل واحد ، أو من وحى فرد واحد ، ولكنها من وحيكم أنتم ومن وحى آبائكم ، من وحى أولئك الذين استشهدوا فى سبيل هذه الأيام التى تعيشها ، لنرى فيها الأمة العربية وهى تتحرر » .

وكان مفهوم عبد الناصر للقومية العربية والوحدة العربية يمتاز بالاتساق الفكرى الذى جنبه أى تشويش أو تذبذب أو تردد أو تراجع . ففى حديث صحفى بعد ذلك فى ٥ يوليو ١٩٦٤ ركز على حتمية الفصل بين الوحدة العربية كتيار تاريخى قديم ومستمر ، وبين أى فرد يتحمل فى لحظة من اللحظات مسئولية العمل من أجلها . ذلك أن دعوة الوحدة العربية بدأت من قبل جمال عبد الناصر ، وستبقى بعد جمال عبد الناصر . ولذلك قال فى خطاب له باللاذقية فى أكتوبر ١٩٦٠ :

« اذا تكلمنا عن القومية العربية والوحدة العربية ، فاننا نتكلم عن دعوة لها جذور عميقة ، رويناها بالدماء ، ورويناها بالأرواح ، وعمل الأجداد فى سبيل تقديسها ، وببذل أرواحهم ، وتضحية أنفسهم » .

والوحدة العربية حركة انسانية حضارية فى جوهرها ، وليست مثل محاولات الوحدة الأخرى التى نهضت على أساس عنصرى . فهى ـ فى نظر عبد الناصر ـ حركة أمة واحدة ، عاشت نفس التاريخ ، وتعيش نفس النضال ، وتتجه الى نفس المصير . ولذلك فان عروبة مصر ليست مسألة سياسية ولا مسألة تكتيكية ، وانما قدر ووجود ، وحياة أمة واحدة . والوحدة العربية موجودة فعلا بين أبناء الشعب العربى برغم الخلافات القائمة بين النظم والحكومات ، لكن المأساة تتمثل دائما فى أن الشعوب تدفع ثمن أخطاء الساسة والحكومات التى لا تدرك أو تتجاهل أن سقوط أى بلد عربى انما يكون دائما هو البداية لسقوط باقى البلاد العربية ، ويضرب عبد الناصر المثل بفترة ما قبل الحرب العالمية الأولى حينما تعرضت البلاد العربية للمحاولات الأجنبية الساعية الى الاحتلال والسيطرة ، وبمجرد أن بدأ الاحتلال ببلد عربى ، سرى بعد ذلك سريان السرطان بين أرجاء الأمة العربية . مما يؤكد ضرورة الوحدة من ناحية المصلحة المشتركة العامة ، ومن ناحية المصير الواحد ، ومن ناحية الماضى الواحد أيضا . ولذلك فان الأمن العربى لا يتجزأ . وهذا درس استقاه عبد الناصر من التاريخ ولم يبتكره من عنده . يقول فى نفس خطابه باللاذقية :

« اننا حين نتكلم عن القومية العربية ، فقد علمنا التاريخ ، أن الحفاظ على قوميتنا العربية فى الماضى ، كان السبب فى الحفاظ على حريتنا وعلى استقلالنا ، وأننا حينما هببنا لندافع عن وطننا جميعا لم ننخدع بالطائفية التى أرادت الحملات الصليبية أن تبثها بيننا ، بل اتحدنا جميعا » .

ويتجلى الوعى القومى الشامل عند عبد الناصر عندما يتكلم عن الوحدة كوسيلة وليس كغاية ، فهي ليست مجرد اندماج دولتين أو أكثر في كيان سياسى واحد ، لكنها فى حقيقتها ثورة على التخلف والاستغلال والضعف والتشتت والتمزق • يقول عبد الناصر فى خطاب بحلب فى ١٨ فبراير ١٩٦٠ :

« ان الوحدة ثورة ، ثورة على ما كنا نعيش فيـــه ، ثورة على كل الأساليب التى مرت بنا فى الماضى ، وثورة تستهدف اقامة المجتمع الذى نريده • الوحدة فى طبيعتها ، ليست ادماج اقليمين ، أو ادماج دولتين عربيتين فحسب ، ولكن الوحدة كما لمستها وأنا أقابل هذا الشعب فى القرى والمدن ، هى تطور قومى اجتماعى اقتصادى سياسى • وحينما كان الشعب ينادى بالوحدة ، وحينما فرض الشعب الوحدة ، انما كان يثور ليحقق لنفسه الثورة السياسية القومية العربية ، وفى نفس الوقت ليحقق أيضا الثورة الاجتماعية التى عمل من أجل تحقيقها وكافح فى سبيلها طوال السنين الماضية • فان الشعب حينما كافح الاستعمار وتخلص منه ، فان الاستقلال فى حد ذاته لم يكن غاية ، ولكنه كان الوسيلة لتحرير ارادته ليكون الشعب قادرا على أن يطور نفسه ، وعلى أن يضع الثـورة السياسية والثورة الاجتماعية موضع التنفيذ » •

ويفرق عبد الناصر بحسم بين الوحدة كثورة قوميـــة اجتماعية اقتصادية سياسية وبين المغامرات التى تقوم بها الجماعات السياســية أو الانقلابات التى تقوم بها المجموعات العسكرية • ذلك أن الوحدة حركة مواكبة لحركة التاريخ اذا استوعبتها الشعوب والحكومات ، ولا يمكن أن تعتمد على المغامرات والانقلابات والمفاجآت الطارئة والصدف العمياء • ولذلك يقول عبد الناصر فى خطاب مجلس الأمة فى ٢٥ نوفمبر ١٩٦٥ :

ان الثورة العربية الشاملة ماتزال هى القوى الأصلية القادرة على تحقيق الآمال العربية كلها • لكنى أود أن أقول بوضوح ان الثورة العربية الشاملة ، لا يمكن أن تكون مجموعة من المغامرات أو الانقلابات ، وانما هى الحركة التاريخية لجماهير الأمة العربية للقفز عبر التخلف الى التقدم السياسى والاجتماعى ، مستندة على القيم الحضارية للأمة العربية ، محققة بالنضال الثورى أهدافها » •

والاستفادة بدروس التاريخ لا تعنى أن الوحدة نداء يردد أصـداء الماضى ، وانما الوحدة العربية أساسا هى نداء بالتجمع للانطلاق الى بناء المستقبل وتوفير رخاء الوطن • كذلك فان أمل الوحدة بين شعوب الأمة

العربية ، لا يمكن أن يتحقق الا اذا سبقته ، وتأكدت قبله ، آمال أخرى تفتح له الطريق وتمكن له ، وتخلق أنسب الظروف الملائمة له . هنا تبرز ضرورة الحرية السياسية التى لابد أن تسبق وترسخ فى كل بلد عربى قبل أن يصبح أمل الوحدة العربية أمرا مطروحا ، لأن الحرية السياسية تعنى لأى شعب ، أنه يستطيع أن يعلن رأيه ويبدى مشيئته والحرية السياسية – عند عبد الناصر – لا تنفصل عن الحرية الاجتماعية التى تبنى المواطن والوطن فى وقت واحد . ولكن ليس معنى هذا أنه يتعين علينا الانتظار حتى يتحقق ذلك كله تماما فى كل أرض عربية ، كى نبدأ العمل من أجل الوحدة ، ذلك أن أهداف النضال متداخلة ، وتعطى لبعضها ، وتأخذ من بعضها ، وتعزز احداها الأخرى ، وتتعزز بها . وهذه كلها حتميات مرتبطة بالاطار السليم لتطور الأمة العربية ، ونموها المتكامل وفرصتها الحقيقية لبلوغ مستوى التقدم المنشود ، فى عصر تتسابق فيه الأمم الى التقدم بسرعة مذهلة ، بعد أن استطاعت ثورة العلوم أن تطوع لخدمة التقدم الانسانى أدوات ووسائل ، لم تخطر من قبل على بال .

هكذا كان فكر عبد الناصر القومى والوحدى قائما على أساس علمى يستقرأ التاريخ والتراث وتجارب الماضى ليستفيد بها فى نفس الوقت الذى يستشرف فيه آفاق المستقبل مستوعبا روح العصر ودارسا لامكاناته دون أى تشنج أو فوران عاطفى أو رفض غاضب . كان المنهج العلمى فى نظره الطريق الوحيد المؤدى الى تحقيق آمال العرب فى القومية والوحدة . ولذلك يقول فى خطاب عيد العلم فى ١٤ ديسمبر ١٩٦٤ :

« ان الثورة ليست فورانا عاطفيا ، وانما الثورة فى أصالتها ، هى علم تغيير المجتمع . ولا يتغير المجتمع بالغضب على ما كان فيه وعدم الرضا بالأوضاع التى سادته ، وانما يتغير المجتمع بتحليل علاقات القوى الاقتصادية والاجتماعية فيه ، واعادة تشكيلها على أسس جديدة لصالح أوسع الجماهير . ولو كانت الثورة مجرد فوران عاطفى لاستطاع البطش أن يطفىء نارها ، ولكن النار فى الثورة الحقيقية تبقى مشتعلة ، لأن هناك أسبابا حقيقية وعلمية تمنحها وقودها الذى لا يفرغ ، طالما بقيت مسبباته . فى المرحلة السلبية ، فى مرحلة الانقضاض لازالة أسباب التخلف والتعويق فى مجتمع من المجتمعات ، فان الثورة هى الفهم العلمى للعلاقات الاجتماعية والاصرار على تغييرها . وفى المرحلة الايجابية ، مرحلة التحرك لبناء المستقبل وتحرير حوافز الانطلاق والتقدم فى مجتمع من المجتمعات ، فان الثورة هى التخطيط العلمى » .

من هنا استمرت دعوة عبد الناصر الى القومية العربية والوحدة دعوة متجددة بعد رحيله ، لأن هناك أسبابا حقيقية وعلمية تمنحها وقودها الذى لا يفرغ ، طالما بقيت مسبباته . وفى اعتقادنا أن مسبباته ستبقى ما بقيت الأمة العربية .

٥٦ ـ مكرم عبيد (مصر)

على الرغم من أن مكرم عبيد لم يكتب دراسات مستفيضة فى مجال الفكر القومى العربى ، فانه يعد من رواد هذا الفكر سواء فى مصر أو فى العالم العربى • فقد أعلن ايمانه العميق بانتماء مصر العربى ونادى به فى خطبه وفى بعض المقالات التى كتبها فى وقت كانت مصر فيه تموج بتيارات الوطنية الاقليمية والانعزالية الجغرافية والتاريخية • ولقد أجمع الكتاب فى الوطن العربى وفى مصر على أن الشعب المصرى انشغل كثيرا بقضيته وركز كل جهوده فى التخلص من الاحتلال البريطانى • ويوضح فيليب حتي أن الهدف القومي افترق عن العروبة عندما جابه الاحتلال البريطانى • من هنا ولدت القومية المصرية ، وأخذت تفترق عن القومية العربية وتصطبغ بصبغتها الاقليمية لأن مشكلتها توحيد الرأى العام المصرى وتوجيهه ضد الانجليز المحتلين • وبهذا أصبح الاستعمار البريطانى أكبر عقبة أمام التفكير الوحدوى فى مصر •

وكان من رواد القومية المصرية الضيقة محمد عبده وعبد الله النديم وعبد الله فكرى وقاسم أمين والمنفلوطى وعبد العزيز جاويش والبارودى وشوقى وحافظ ابراهيم ومحمد حسين هيكل وطه حسين وفكرى أباظة ولطفى جمعة وغيرهم • وكان من المتعصبين للفرعونية سلامة موسى ومرقص سميكة وحسن صبحى ومحمد عبد الله عنان •

وعلى المستوى السياسى بلغ هذا الاتجاه الاقليمي المحلى قمته على يدى سعد زغلول الذى لم يذكر شيئا عن العرب والعروبة فى خطبه وأحاديثه الا عندما وجه نداء الى سوريا فى أزمتها عام ١٩٢٥ بصفته الزعيم الأشهر فى ذلك الوقت لمصر والشرق • لكنه باستثناء هذا النداء لم يحس بأن

هنـاك قضية عربية تستحق الالتفات · فقد تمثـل شغله الشاغل فى استقلال مصر ووحدة وادى النيل · وكان شعاره « الوطنية ديننا والاستقلال حياتنا ــ الاستقلال التام أو الموت الزؤام » ·

أما على المستوى الفكرى الثقافى فقد بلغ الاتجاه الاقليمى قمته على يدى أحمد لطفى السيد الذى دعا الى المصرية الصميمة فى « الجريدة » صحيفة حزب الأمة ونادى بأن تكون كل مجهودات المصريين من أجل مصر فقط · وآمن بالقوميـة المصرية لوحـدة الأمة ، وأدرك أن الامبراطورية العثمـانية فى زوال وانه خير لمصر أن تدعم وعيهـا القومى واستقلالها الوطنى · فقد قال : « نحن فراعنة مصر ونحن عرب مصر ونحن مماليك مصر وأتراكها ، ونحن المصريين ، كل هذه الشخصـيات القومية المادية والمعنوية والوراثية والكسبية ، من شأنها أن تجعل بيننا رابطة الجنسية أقوى منها فى أكثر الأمم » · وفى مقال آخر يذكر : « كذلك نحن المصريين نحب بلادنا ولا نقبل مطلقا أن ننتسب الى وطن غير مصر مهما كانت أصولنا حجازية أو بربرية أو تركية أو شركسية أو سورية أو أوروبية » ·

كما حمل طه حسين لسنوات طويلة لواء الدعوة لنظرية حوض البحر المتوسط ، وقال بأنه لا عيب أن نأخذ من كل حضارة ما يناسبنا وأننا أمة لها مقوماتها الخاصة · وليس من هذا خوف فقد عجز الفرس واليونان والرومان والعرب والترك عن أن يفنوا شخصية الأمة المصرية · وذكر فى مجال آخر أن الفرعونية متأصلة فى نفوس المصريين ، وأن المصرى مصرى قبل كل شىء ، وأن الأكثرية الساحقة من المصريين لا تمت بصلة الى الدم العربى بل تتصل مباشرة بالمصريين القدماء · وأن تاريخ مصر مستقل عن تاريخ أى بلد آخر ·

فى هذا الوقت المشبع بالروح الاقليمية الضيقة قام مكرم عبيـد ــ أحد أقطاب حزب الوفد ــ بعدة زيارات للبلاد العربية وعقب زيارته لسوريا ولبنان وفلسطين دعا الى وحدة عربية شاملة من المحيط الى الخليج ماعدا الناحية السياسية على أن تكون لكل بلد قوميته الخاصة ، وذلك طبقا لقوله بمجلة « الهلال » بعنوان « المصريون عرب » (ابريل ــ ١٩٣٩) والذى يؤكد فيه :

« ان تاريخ العرب سلسلة متصلة الحلقات · لا ، بل هو شبكة محكمة العقد ، واذا علمت أن رابطة اللغة والثقافة العربية فى هذه الأقطار أوثق منها فى أى قطر من أقطار الأرض ، وأن التسامح الدينى الذى نشأ وترعرع ما زال موجودا بين أصحاب الأديان كلها فى الجارات الشقيقة ،

ايقنت أن المقصود بقولى ان المصريين عرب ، هو هذه الوشائج وتلك الصلات التى لم تفصمها الحدود الجغرافية ، ولم تنل منها الأطماع السياسية منالا ، على الرغم من وسائلها التى تتذرع بها الى قطع العلاقات بين الأقطار العربية ، واضطهاد العاملين لتحقيق الوحدة العربية التى لا ريب فى أنها من أعظم الأركان التى يجب أن تقوم عليها النهضة الحديثة فى الشرق العربى • وأبناء العروبة فى حاجة الى أن يؤمنوا بعروبتهم ، وبما فيها من عناصر قوية استطاعت أن تبنى حضارة زاهرة • نحن عرب ويجب أن نذكر فى هذا العصر دائما أننا عرب قد وحدت بيننا الآلام والآمال ، ووثقت روابطنا الكوارث والأشجان ، وصهرتنا المظالم وخطوب الزمان ، فأحدثت منا أمما متشابهة متماثلة فى كل ناحية من نواحى الحياة •

نحن عرب من هذه الناحية ، ومن ناحية تاريخ الحضارة العربية فى مصر ، وامتداد أصلنا القديم الى الأصل السامى الذى هاجر الى بلادنا من الجزيرة العربية • فالوحدة العربية حقيقة قائمة ، هى موجودة لكنها فى حاجة الى تنظيم ، فتصير كتلة واحـــدة ، وتصير أوطاننا جامعة وطنيـــة واحـــدة »

هكذا يؤكد مكرم عبيد بنظريته هذه قدرة الروح القومية العربية على فرض نفسها على المنهج الفكرى لحزب « الوفد المصرى » بصفته سكرتيرا عاما له ، وذلك بالرغم من اتجاه زعيمه سعد زغلول الى المصرية الانعزالية عن الوطن العربى الكبير • ولم يكن هذا الفكر العربى الناضج عند هذا السياسى المصرى الرائد سوى الدليل العملى على أصالة هذا الفكر ورسوخه فى وجدان العاملين فى المجال السياسى فى ذلك الوقت وذلك على الرغم من انصراف معظمهم الظاهرى عنه لانهماكهم فى الكفاح ضد الاستعمار البريطانى الضارى الذى كان يسيطر على مقدرات العالم فى تلك المرحلة الاستعمارية الصاخبة من تاريخ الانسانية • وكان هذا عذرا كافيا لتبرير عجز هذه الأفكار العربية الناضجة عن التبلور والوضوح عند قاعدة حزب الوفد ، وهيئاته البرلمانية والشعبية بنفس المستوى والدرجة التى وجدت بها عند مكرم عبيد •

ولا شك أن سيطرة النزعات الاقليمية الأخرى على الحياة السياسية فى مصر ، وانتشارها داخل حزب الوفد نفسه على أغلب المستويات وفى معظم الأحيان ، كانت نتيجة مباشرة للاحساس بالخطر المباشر الذى يهدد مصر ويتمثل فى الاحتلال البريطانى الجاثم فعلا على أرض الوطن ، والذى يتحكم فى كل مقدراتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية • ومع ذلك لم يشتت هذا الخطر المباشر نظرة مكرم عبيـد الأصيلة الى مصير مصر

العربى ، وعلّم المفكرين – فى ذلك الوقت – كيف يدركون المقومات الأصيلة التى تربط مصر بالعروبة ، ودعا الشرق العربى الى الوحدة أمام التيار الأوروبى الجارف ، وذكر أن الوحدة العربية حقيقة قائمة لكنها فى حاجة الى منهج علمى وتنظيم عملى لمواجهة الاستعمار وتوفير الرخاء . ثم يرى أن هذا التنظيم قد بدأ فى توحيد الثقافة وتبادل المنافع وعقد المؤتمرات الدورية للتشاور فى الأمر ، بعد ذلك بلغت دعوته قمتها عندما نادى فى مقال له بمجلة « الهلال » (٥ يناير ١٩٤٥) الى اقامة اتحاد عربى يجمع العرب جميعا .

وكانت نظرته عملية قائمة على أساس من الواقع ، فهو يرى أن الايمان بالعروبة وبمقوماتها الأصيلة ، والتقدم لمواجهة تحدياتها لابد أن ينهض على أساس ثقافى واقتصادى كخطوة أولى للانطلاق الشامل فيما بعد . كما أنه يرى أن القوة الذاتية لأى قطر عربى لا تتعارض مع القوة ذاتها لأى قطر آخر ، بل ان تجمع هذه القوى لابد أن يؤدى فى النهاية الى طاقة ضخمة يمكن أن تقتلع الاستعمار من جذوره . وعلى هذا الأساس تمسك مكرم عبيد بوحدة وادى النيل قبل الوحدة العربية الشاملة .

ويبدو أن الروح العربية الأصيلة التى حاول مكرم عبيد اشاعتها فى الفكر المصرى المحلى قد أثرت فى معاصريه الذين نادوا بالقومية المصرية من قبل . فقد تراجع محمد حسين هيكل عن اتجاهه الاقليمى وساهم فى توحيد المناهج التعليمية العربية وخوض القضايا العربية بكل جهده وفكره، وذلك فى حين اعترف طه حسين بأن مصر لم تكن حرة فى تصريف شئونها بالأمس ، لانشغالها بفك السلاسل التى كانت مقيدة بها ، بل هو الذى صرفها مؤقتا عن العمل بشئون البلاد العربية . وأن مصر كلما ازدادت حرية ازدادت اندفاعا فى سبيل العروبة ، وهذا – فى نظر طه حسين – قانون من قوانين الحياة المصرية ، التى لم يكن نصيبها من الفرعونية أكثر حظا من الفينيقية التى باءت بالفشل والانقراض . ومن هنا كانت دعوته الى توحيد برامج التعليم : وقبل هيكل وطه حسين تراجع محمود عزمى عن خطه المصرى الانعزالى بعد رحلاته الى الأقطار العربية ، حين اقتنع على الطبيعة بضرورة القومية العربية وحتمية الوحدة العربية ، ودعا أيضا الى توحيد برامج التعليم ، وتبادل البعثات العربية ، وتوحيد قواعد النقد ، ورفع الحواجز الجمركية ، وتوحيد السياسة الخارجيـة ، وذلك تمهيدا للاتحاد العربى الذى لابد أن يسبق الوحدة العربية .

كل هذا يدل على أن روح القومية العربية كانت كامنة فى أعماق هؤلاء الرواد والمفكرين ، وان ضغطت ظروفهم السياسية الصعبة على هذه

الروح ، الا أن الضغط لا ينفى وجودها الكامن سواء على مستوى الفكر العقلانى أو على مستوى الوجدان العاطفى • أما فى حالة مكرم عبيد فقد أفصحت روح القومية العربية عن نفسها ، وأعلنت ارادتها على الملأ بلا أدنى حساسيات • ذلك أن نظرة مكرم عبيد المستقبلية الثاقبة جعلته يدرك ـ فى تلك المرحلة المبكرة من مراحل الكفاح الوطنى ـ أن المستقبل للكيانات الضخمة المؤثرة ، ولذلك يبدو الفكر الذى سجله فى مقـالاته وكتاباته وخطبه منذ حوالى نصف قرن ، وكأنه كتب اليوم لينير الطريق لكل الأجيال المؤمنة بالقومية العربية والكيان العربى الكبير •

٥٧ ــ محمد عبد الله العربى (مصر)

يتمثل انجاز محمد عبد الله العربى فى مجال الفكر القومى العربى، فى معالجته العلمية والتحليلية للبعد الديمقراطى فى القومية العربية ٠ فهو بحكم تخصصه كأستاذ فى النظم الدستورية والادارية والمالية ألف عدة كتب ، منها على سبيل المثال « الديمقراطية » ١٩٤١ ، و « التنظيم الادارى فى العصر الحاضر » ١٩٤٢ ، و « مقومات الدولة الحديثة » ١٩٥٥ ، و « نظرات فى النظم الدستورية » ١٩٥٥ ٠ ولم يشأ أن يقتصر نشــاطه العلمى على الدراسات النظـرية والأكاديمية ، بل دخل مجال الدراسات التطبيقية بكتابه « ديمقراطية القومية العربية » عام ١٩٥٩ ٠ وهو المجال الذى نحتاج اليه فى العالم العربى حتى نحدد خطوات أقدامنا فى طرق عالمنا المعاصر المضطرب والمحير ٠ فالمعرفة النظرية الأكاديمية تعد ترفا لا نقدر عليه اذا لم يقم المفكر أو الباحث بتطبيقها على بيئتنا العربية والتطبيق هنا لا يعنى الفرض ، بل يعنى استيعاب دروس الآخرين بحيث نقتبس منها ما يلائم شخصيتنا القومية ، ونلفظ ما قد يتعارض معها ٠ وهذا الاستيعاب يجنبنا الوقوع فى أخطاء الآخرين الذين سبقونا فى المجال نفسه ، وبهذا نوفر الوقت والجهد والمال بالتقليل من احتمال الخطأ الى أقل قدر ممكن ٠

فى كتاب « ديمقراطية القومية العربية » بلور محمد عبد الله العربى خصائص القومية العربية ، وأبرز ميزتها الأساسية على القوميات الأخرى فى تمسكها بتراثها الروحى ، الذى نقلته من وحى الأديان السماوية التى نزلت فى بقاعها المباركة ، ثم حلل عناصر القوة فى القوميات جميعا ــ من مادية ومعنوية ــ وطبق هذه العناصر على الأمة العربية ، فأوضح ما يحتاج منها الى تنمية جادة ، لا سـيما فى الكفـاية الصـناعية وفى التخطيط

الاقتصادى ، وما توافر منها ، لا سيما فى الجانب الروحى ، ومهد لكل هذا بتحليل فكرة الديمقراطية وتطورها التاريخى ، وكيف كان اقتصارها فى الأمم الغربية على الجانب السياسى ، مؤديا الى فشلها فى تحقيق الآمال التى عقدتها الشعوب عليها ، فلما شرعوا فى دعمها بديمقراطية اقتصادية ضلوا الطريق السليم الذى حددت معالمه ديمقراطية القومية العربية : فريق اتجه الى الكتلة الشرقية الشيوعية ، وفريق اتجه الى الكتلة الغربية الرأسمالية ، وجلب الفريقان على شعوبهما وعلى الانسانية كافة كثيرا من النكبات والنكسات .

ويعرف محمد عبد الله العربى القومية العربية بأنها رابطة تربط شعوبا تحتل رقعة أرضية تمتد من المحيط الأطلسى الى الخليج العربى ، وتجمع بينها أواصر مشتركة : لغة مشتركة ، ومصالح مشتركة ، وتراث روحى مشترك . كما ألف بينها ماض مجيد مشترك ازدان بأقدم الحضارات، وحاضر أليم مشترك حثها على التكاتف فى التحرر من أوزاره . فالوطن العربى الكبير الذى يضم شمل شعوب هذه القومية كان أولا مهدا للحضارات العريقة فى تاريخ البشر ، وكان مهبط الأديان السماوية التى أشرقت فى ربوعه ثم أضاءت أرجاء الأرض ، أما موقعه فيحتل مكانا وسطا فى الكرة الأرضية ، ولذلك كان معدا اعدادا طبيعيا ليكون مركز التوجيه للسلوك الانسانى فى العالم كله .

فالقومية العربية تشترك مع القوميات الأخرى فى الأواصر التى تربط بين أعضاء كل قومية : اشتراك فى الوطن واللغة واندماج متفاعل فى الأصل منذ أقدم العصور . ولكنها تمتاز عن القوميات الأخرى بعلو مكانة القيم الروحية فى تكوينها . ذلك لأن الأديان السماوية نزلت فى بقاعها . ولعل ذلك كان لحكمة خاصة ، وهى : أن رقعتها الجغرافية تكاد تتوسط الكرة الأرضية مما يسهل عملية اشعاع هذه القيم الروحية . ويركز عبد الله العربى على دور القيم الروحية فى القومية العربية ، ذلك أنها تطهر الميدان السياسى من الخبائث التى تغلغلت فى النظم الديمقراطية الغربية ، وفى الميدان الاجتماعى تكفل التماسك فى أجزاء المجتمع ، وفى الميدان الاقتصادى تكفل التعاون بين الطبقات فى العمل على تحقيق الخير المشترك للفرد والمجموع . وهو الهدف الانسانى الذى تسعى اليه الديمقراطية الحقة .

ويحدد عبد الله العربى مذهبا فكريا قوميا يطلق عليه اصطلاح « الوسطية » فيقول ان « الوسطية » التى امتاز بها الوطن العربى ، قضت بمداومة التوفيق بين المادية والروحية ـ القوتين الدافعتين فى حياة

الانسان – هذه « الوسطية » تحكم أيضا على القومية العربية بالتزام سياسة وسطى تفرضها طبيعة كيانها . ففي السياسة الخارجية تلتزم القومية العربية بعدم الانحياز ، اذ أن انحيازها الوحيد للمصلحة القومية العليا ، وللقيم الانسانية الرفيعة . وفي السياسة الاقتصادية تعنى بتوفير الرخاء المادي للمواطنين جميعا ، كما تعنى بنفس الدرجة بالمثل العليا الروحية التى تتغلغل فى كل مظاهر النشاط الاقتصادى بحيث يتجه نفع هذا النشاط الى الفرد والمجتمع على السواء فى توازن ديمقراطى قويم . اما فى السياسة الاجتماعية فتتجلى ديمقراطية القومية العربية فى مظاهر التعاون والتكافل والتآلف ، هـذه المظاهر التى فرضتها تعاليم تراثنا الروحى ، والتى تجعل من المجتمع العربى بيئة ديمقراطية تعاونية متساندة متكاملة ، تنسجم فيها المصالح المتضاربة للأفراد والطبقات ، وتتوافق النزعات المتنافرة بعد نزع فتيل الصراع منها .

ويرى عبد الله الغربى فى القومية العربية ضرورة حيوية تنبع من دروس التاريخ العربى ، ومن ظروف المحيط الدولى المعاصر ، وبسبب تخلف الشعوب العربية عن ركب الحضارة العالمية .

فالمطلع على تاريخ الأمة العربية يدهش من مدى القوة التى تبلغهـا هذه الأمة عندما تتحد شعوبها على تحقيق هدف معين . بهذه الوحـدة استطاعت أن تصد غزو الحروب الصليبية الاستعمارية التى تألبت فيها شعوب الغرب تحت ستار دينى لاستعمار الوطن العربى ، كما استطاعت أن تصد أخطر غزو عرفه التاريخ : غزو التتار ، الذى أغارت جحافلهم من الصين واجتاحت فى سبيلها القارة الآسيوية وبعض القارة الأوروبية ، ولم تستطع يومئذ أن تقف فى وجه غزوها المدمر امبراطوريات ضخمة ودول عاتية ، كما استطاعت وحدة الأمة العربية فى خريف عام ١٩٥٦ أن تحبط أضخم اعتداء مسلح تشنه دولتان من الدول العظمى على مصر فى التاريخ الحديث .

أما بالنسبة لظروف المحيط الدولى المعاصر ، فنجد كتلتين تتنازعان عالم اليوم ، كلتاهما تبتغى السيطرة العالمية ، السياسية والاقتصادية ، بالرغم من اعلانهما البراءة من هذه النية . وبديهى أنه ليست فى مصلحتهما على السواء جمع شتات هذه الأقطار العربية وتمكينها من أن تصير كتلة واحدة متماسكة يكون لها وزنها فى المعترك الدولى ، واستقلالها فى توجيه سياستها الداخلية والخارجية . وبديهى أيضا أن مصلحة الكتلتين معـا تتفق فى السعى الى بلوغ هدف مشترك ، هو تفتيت هذه الكتلة الممتدة عبر قارتين فى أقوى موقع استراتيجى ، الكتلة التى ألفت بينها وحـدة

اللغة ، ووحدة الدين فى الاسلام والمسيحية على السواء . ووحدة الماضى بآلامه وأحزانه وأمجاده . وقد رأينا ما بذلته الكتلة الغربية من جهود فى اقامة اسرائيل لتكون سندها فى بلوغ هذا الهدف ، ولم تتورع الكتلة الشرقية من جانبها عن توجيه جهودها فى الاتجاه نفسه . لذلك لم يعد أمام العرب — وسط هذا المحيط الدولى الهادر — سوى أن يقفوا جبهة واحدة وصفا واحدا ، واما أن يحيق بهم ما حاق بالأندلس فى القرن الخامس عشر ، وما حاق بفلسطين فى عام ١٩٤٨ .

أما عن تخلف الشعوب العربية عن متابعة الحضارة العالمية فيبدو أن القرون الطويلة التى قضيناها فى غمرات الاستعمار المتعدد الصـــور والألوان ، من تركى الى بريطانى أو فرنسى ، كبتت جميع مواهبنا وعطلت كل امكاناتنا ، فى حين خطا العالم حولنا من خلال هذه القرون خطوات حثيثة فى فنون الحضارة المادية . لذا أصبح لزاما علينا أن نسرع الخطا ونعبىء جميع الجهود لتعويض ما فاتنا فى تدبير القوى المادية ، وما تتطلبه من علوم طبيعية ورياضية وفنون هندسية وصناعية . فاذا كنا نريد حقا أن نعوض فى بضع سنين ما فاتنا فى مئات السنين ، ألا يقتضى هذا تكتيل جميع مواردنا الطبيعية والبشرية فى اطار واحد متكامل الأجزاء ؟ ان هذا ما تكفله القومية العربية بما تحمله فى طياتها من وحدة وديمقراطية لبناء الانسان والأمة .

هذه الأسباب الثلاثة تفرض على جميع الأقطار العربية انتهاج سياسة متعاونة فى امكاناتها الاقتصادية ، متعاونة فى مواردها الطبيعية والبشرية، تفرض عليها سياسة خارجية ودفاعية متناسقة متكافلة فى دفع أى عدوان على أحدها . ليكن لكل قطر عربى الوضع الحكومى الأكثر ملاءمة لبيئته ، الأكثر اتساقا مع ماضيه التاريخى ، الأكثر تجاوبا مع الاستعداد السياسى لشعبه — من ملكية مقيدة بالشورى الى جمهورية رياسية أو غير رياسية — ولكن على أن يتسع كل وضع من هذه الأوضاع لقيام الجهاز المشترك الذى يضطلع بتنفيذ ما يقتضيه هذا التعاون والتكافل فى السياسة الاقتصادية والخارجية والدفاعية .

وتتجلى ديمقراطية القومية العربية فى أن العرب لم يزعموا كاليهود أنهم شعب الله المختار . فهم يؤمنون بأنهم لا يتميزون عن غيرهم من الأقوام الا بما يقدمون فى هذه الحياة من عمل صالح ، ويؤمنون بأن رب الناس جميعا خلقهم وخلق لهم الموت والحياة ليبلوهم أيهم أحسن عملا . فالقوة والبقاء ، أو الضعف والفناء ، لا تكون الا طبقا لناموس واحد يسرى على

البشر كافة ،طبقا لسنة واحدة تنتظم شئونهم ، وفناءهم أو بقاءهم ، سنة الله فى خلقه لا تبديل فيها منذ بدء الخليقة والى الأبد ٠

هذاهو الجوهر الديمقراطى للقومية العربية ٠ الجوهر الذى يساوى بين جميع البشر ، والذى فشــل العرب فى اظهاره فكريا واعلاميا أمام العالم الخارجى ، فى حين أن اسرائيل التى تدعى أنها منارة الديمقراطية فى منطقة الشرق الأوسط ، قد قامت على عنصرية فاشية بغيضة ، تقسم البشر على أساس العنصر والعقيدة الدينية ، وتحاول تدمير أى انســان أو أى شىء غير يهودى ٠ أما العرب الذين يقدرون قيمة الانسان أينما كان فقد آن الأوان لكى يظهروا وجههم الديمقراطى المشرق أمام العالم أجمع ، ذلك أنه الوجه الحقيقى للقومية العربية ٠

٥٨ ـ نجلاء عز الدين (العراق)

يعد كتاب نجلاء عز الدين « العالم العربي » الذى أصدرته شركة هنرى ريجنرى في شيكاغو عام ١٩٥٣ ، وتم تعريبه فى القاهرة فيما بعد يعد من الدراسات المستفيضة التى تتبعت في العصر الحديث مراحل التعاون العربى فى مجالات اللغة والتعليم والثقافة ، وكيف كانت هذه المراحل تمهيدا للكفاح السياسى فيما بعد وخاصة من أجل فلسطين . وحتى فى التصدير الذى كتبه وليم ايرنست هوكنج لكتاب نجلاء عز الدين نجده ـ كأجنبى ـ يدرك أهمية اللغة العربية كواجهة حضارية وثقافية لا تنفصل عن الشخصية العربية من ناحية ، كما يدرك أهميتها كوسيلة للاتصال والتفكير والتعامل اليومى من ناحية أخرى بحيث يقول فى تصديره :

« أما اللغة العربية ، وربما كانت اليوم الدليل الأكثر قائمة للتعريف بالعرب ، فهى من أجمل اللغات وأكثرها دلالة ، وقد كانت ، مع اللاتينية في العصور الوسطى ، احدى اللغتين العالميتين فى مجالى العلم والسياسة . انها لغة حافظت على نقاوتها على الرغم من المغريات الكثيرة التى أرادت أن تنحط بها الى لهجات محلية ، وذلك لأنها لغـــة القرآن وبهـا شىء من قدسيته » .

وكان هذا التصدير خير مدخل الى كتاب « العالم العربى » . ذلك أن الشعب العربى من الشعوب التى لابد أن تذكر لغتها مع ذكرها . فاللغة العربية هى الوطن الثانى للانسان العربى ، بل هى الوطن الذى يصحبه معه أينما ذهب . أما عن جمالها الفنى والأدبى والتعبيرى فقد شهد الدارسون الأجانب لها بحماس قد يزيد عن حماس أبنائها . أما المستشرقون المغرضون فقد حاولوا الايحاء بأنها لغة غير قادرة على الثبات وجمودها فى

مجال العلم ، لكن وليم ايرنست هوكنج يؤكد أنها تربعت مع اللاتينية على عرش العلم والسياسة فى العصور الوسطى فاستطاعت ـ مع اللاتينية ـ أن تحافظ على التراث العلمى والفكرى والانسانى من أن ينطمس فى ظلام العصور الوسطى • وبرغم كل الظروف المتناقضة والمراحل الطويلة التى مرت بها اللغة العربية فانها استطاعت المحافظة على جوهرها ونقاوتها • يكفى أن نذكر القرون الخمسة المظلمة التى مرت بها الأمة العربية تحت نير الحكم العثمانى ، وحين سيطرت اللغة التركية على كل مرافق الحياة الرسمية تماما ، والمرافق الشعبية الى حد كبير • كانت هذه الفترة القاتمة الموغلة فى الجهل وضيق الأفق كفيلة بأن تقضى على أية لغة أخرى • لكن اللغة العربية استطاعت الصمود لكل هذه التحديات لأنها لغة القرآن وبها شىء من قدسيته على حد تعبير هوكنج •

من هنا كان تأكيد نجلاء عز الدين فى كتابها على أن الاسلام عن طريق القرآن ، قد أنقذ اللغة العربية من الانحلال الى لهجات محلية متعددة فحافظ بذلك على وحدة الفكر والتعبير ، وبهذا المعنى لا يخص الاسلام المسلمين وحدهم ، بل هو تراث المسيحيين العرب أيضا • وذلك يرجع الى العلاقة العضوية بين اللغة العربية والاسلام ، فاذا كانت اللغة هى الوعاء الذى يحفظ الفكر والثقافة والتراث الحضـارى ثم ينقله عبر الأجيـال المتتابعة ، فان الاسلام يمثل الوجـه الدينى والعقـائدى والروحى للغة العربية • ولا شك أن هـذه الميزة قد منحت الأمة العربيـة مكان الريادة والطليعة بين الدول الاسـلامية غـير العربية • فى هـذا تقول نجلاء عز الدين :

« ان الناس أقبلوا على السفر والسياحة فى أنحاء العالم الاسلامى سعيا وراء العلم ، وكانوا ينتقلون من مركز الى آخر بحثا عن الأساتذة ، وقد وجدت حرية التنقل هذه لا بفضل وحدة الاسلام السياسية ، اذ لم تلبث هذه الوحدة أن انفصمت عراها ، بل بفضل وحدة اللغة والثقافة التى كانت تنفى عن المسافر الشعور بالغربة أينما حل » •

فعندما أحاطت التيارات السياسية المتعارضة بالأمة الاسـلامية ، وتضاعفت الضغوط من الداخل والخارج ، انفصمت عرى الوحدة الاسلامية، وانقسمت الدولة الكبرى الى دويلات • وهذا الانقسام كان يمكن أن يقيم الحواجز الحضارية والثقافية والفكرية والانسانية بعد أن قامت الحواجز السياسية بالفعل ، لكن وحدة اللغة والثقافة حافظت على الوحدة المعنوية والفكرية للأمة العربية على الرغم من تحول جسمها الى أشلاء متناثرة نتيجة للصراعات السياسية ، والكوارث والفواجع التى وقعت عند اكتساح المغول للبلاد العربية أو عند احتلال الصليبيين لأجزاء منها •

وترى نجلاء عز الدين أن الأمة العربية بكل ثقلها الحضارى كانت مركزا لجذب المسلمين من غير العرب الذين وجدوا أن الكفاح من أجلها لا يقل فى ضرورته عن الكفاح من أجل أوطانهم . وخير مثال على ذلك جمال الدين الأفغانى الذى لم يبشر بالتحرر من الحكم الأجنبى وحده ، بل بشر كذلك بالتحرر من المعتقدات والعادات البالية الجامدة التى تعرقل كل تقدم ، فناضل من أجل حرية الفكر ، وحض على اعلان الأفكار الحرة بجرأة ، وأنكر الطغيان والظلم مهما كان شكلهما أو مصدرهما ، وكان نداء الأفغانى فى مصر هو نداؤه فى فارس ، كما كانت دعوته فى الهند هى دعوته فى تركيا ، دعوة الى تحرر العقل من الجمود ، ودعوة الى حق الشعوب ـ متى تنبهت ـ فى حكم نيابى سليم . وعلى الرغم من أن الأفغانى لم يكن عربيا ، فانه لم يفرق بين الكفاح من أجل الاسلام والكفاح من أجل العروبة . وهو وان كان دعا الى الوحدة الاسلامية ، فقد أدرك أن الأمة العربية هى الدرة بالنسبة للعالم الاسلامى ، ومن هنا كانت حياته فى مصر وكفاحه مع الامام محمد عبده من أجل بعث جديد .

ثم تنتقل نجلاء عز الدين الى حالة التعليم فى البلاد العربية فى ظل الانتداب والاحتلال لأنهـــا تعتقد أن التعليم هو المقيــاس الحقيقى للخطوات الحضارية التى تخطوها الأمة سواء الى الأمام أو الى الخلف . ولذلك فان تاريخ الادارات التعليمية فى البلاد العربية فى ظل الانتداب والاحتلال يعكس أنواعا عديدة من اضطهاد اللغــــة العربية ، والمقــاومة الشديدة للثقافة القومية . وكان هذا ـ فى بعض الأحيان ـ باعتراف من قاموا بهذا الاضطهاد وهذه المقاومة . فمثلا فى تقرير لجنة ملنر البريطانية عن حالة التعليم فى مصر نجد اعترافا بأن التعليم الذى يتطلبه الشعب بقوة والحــاح لا يزال هزيلا ولم تكن الميزانية المالية الهزيلة هى الآفة الوحيدة التى منى بها التعليم فى عهد الاحتلال ، بل رسم المستعمرون خطط لدراســـة وبرامجهــا فى ضـــوء سياسة محدودة الهدف لا تسعى الى تثقيف المصريين ، بل تقتصر على اعداد الموظفين للآلة الحكومية وسياسة من هذا النوع لابد أن تجعل التعليم نوعا من التلقين حتى يفقد الطلبــة القدرة على التفكير لأنفسهم .

وما فعله الاستعمار البريطانى فى مصر ، فعل مثله وأكثر فى العراق وفلسطين . ففى العراق أنشأ الانجليز نوعين من المدارس : الأول أعد خصيصا لأبناء الأغنياء القادرين على دفع الرسوم والمصروفات والثانى كان من أجل الفقراء . وكان الهدف الاستراتيجى من هذه التفرقة التعليمية المفتعلة ، ايجاد الفواصل الطبقية بين أبناء المجتمع الواحد . وهو التطبيق

المعروف للمبدأ الاستعماري الشهير : فرق تسد . فقد أراد الانجليز أن ينشأ التلاميذ في العراق على التفرقة التعليمية والثقافية حتى نعومة أظافرهم ، ومن ثم تتحول الى جزء لا يتجزأ من فكرهم وسلوكهم .

أما في فلسطين فقد كانت الوطأة أشد بسبب التعاون الخفي بين الاستعمار البريطاني والمخطط الصهيوني ، لدرجة أن اللجان الدولية المتتابعة التي قامت ببحث المسألة الفلسطينية في ظروف مختلفة استنكرت قصور نظام التعليم وأعربت عن ايمانها في أنه لو كانت حاجات التعليم تلاقي ما تستحقه من التقدير لكان من الواجب أن يدبر لها المال اللازم على حساب بعض الحاجات الأخرى التي لم تكن الحاجة اليها حيوية أو ملحة . ومع ذلك لم تعبأ سلطات الانتداب البريطاني باستنكار قصور نظام التعليم لأن هدفها النهائي كان تدمير العقل العربي في فلسطين .

أما في لبنان فقد طبق الاستعمار الفرنسي نفس السياسة التي طبقها الاستعمار البريطاني في مصر والعراق وفلسطين . وغني عن الذكر أن الفرنسيين اتبعوا سياسة واحدة في لبنان وسوريا وتونس والجزائر والمغرب . ففي لبنان — مثلا — كان التعليم الرسمي مهملا تماما ، وظل عدد التلاميذ يتناقص عاما بعد عام في ظل الانتداب الفرنسي . وهذا الاهمال كان تطبيقا لخطة فرنسية سعت الى تشجيع انشاء المدارس الأجنبية وتدعيمها في الوقت الذي صرفت فيه النظر تقريبا عن التعليم الرسمي والوطني ، لدرجة أن نسبة المدارس الفرنسية زادت عن ٧٥٪ ، ومن ثم احتوت النسبة نفسها من عدد الناشئة الذين تشكلت عقولهم ونفوسهم بأسلوب تربوي خبيث ربطهم فكريا ووجدانيا وثقافيا بفرنسا . ولا شك أن هذا الانقسام في الولاء الوطني بين أبناء القطر الواحد ضاعف في الفروق الطبقية والطائفية بسبب انتشار المدارس الأجنبية والطائفية .

وعلى الرغم من أن فترة الانتداب الفرنسي على لبنان لم تستمر أكثر من ربع قرن ، فان فرنسا بذلت أقصى ما في وسعها لكي تمحو شخصية لبنان العربية . سعت جاهدة لنشر اللغة الفرنسية والثقافة الفرنسية في كافة المجالات وعلى كل المستويات ، فاعتبرت الفرنسية لغة رسمية الى جانب اللغة العربية ، وكان القضاة والمحامون يستعملونها في المحاكم ، حتى ولو كان المتقاضون لا يفهمون كلمة واحدة منها . كانت السياسة هي « فرنسة » لبنان بأسرع ما يكون ، فاذا ما انتهى الانتداب الفعلي ، فانه يمكن أن يتحول الى انتداب حضاري ثقافي فكري وجداني .

أما في الجزائر فكان الاستعمار الفرنسي أشد وطأة ، اذ لم تعترف فرنسا باللغة العربية ، وفرضت اللغة الفرنسية على كل المعاملات الحكومية

والرسمية ،وأصبحت لغة التعليم فى المدارس الرسمية التى أقيمت لخدمة المستعمرين من حيث اتباع المناهج الفرنسية وتدريس اللهجات العامية المحلية فقط بهدف تمزيق البلاد فكريا وثقافيا ٠ ومع كل هذه الضغوط استمرت بعض الجمعيات الدينية فى كفاحها للحفاظ على التراث العربى الاسلامى حتى لا تصبح الجزائر فرنسية تماما ٠ من أولى هذه الجمعيات « جمعية علماء الجزائر » التى أسست عام ١٩٢٥ من أجل الاصلاح الدينى والاجتماعى باعتبـــاره أساسا للحرية السياسية ، ومقـاومة سياسة « فرنسة » الجزائر ٠ وكانت للجمعية أجهزتها التنفيذية التى تقوم بتأدية رسالتها ، مثل مدارسها ونواديها العامة العديدة ، وصحيفتها الأسبوعية «البصائر» ٠ هذا من الناحية الثقافية والدينية ، أما من الناحية السياسية فقد عملت الجمعية من أجل استقلال الجزائر ، ولاتحادها مع الأقطار العربيــة ٠ ولا شك أن علماء الجزائر نجحوا فى الحفاظ على الثقــافة العربيــة الاسلامية فى الجزائر من خلال مركزى هذه الثقافة فى شمال افريقيا : جامع القرويين فى مراكش ، وجامع الزيتونة فى تونس ٠

وفى عرضها لتاريخ العرب الحديث ، توضح نجلاء عز الدين أن الكفاح من أجل اللغة والتعليم والثقافة والتراث ، لم ينفصل اطلاقا عن الكفاح السياسى من أجل الاستقلال والتضامن العربى ٠ فلم تبق المؤتمرات العربية منحصرة فى شئون العلم والثقافة وحدهما ، بل صارت تتناول الأمور السياسية أيضا كالمؤتمر الفلسطينى العربى العام الذى انعقد فى بلودان عام ١٩٣٧ وجمع وفودا وأعضاء من جميع الأقطار العربية للنظر فى التدابير التى يجب اتخاذها لمكافحة الصهيونية ٠ بل ان المؤتمرات التى تتنــاول القضــايا الاجتمــاعية لم يكن فى امكانها أن تتجاهل المســألة الفلسطينية ، الأمر الذى يؤكد أهمية قضية فلسطين فى محيط الحياة العربية ،بدليـــل أن أول مؤتمر عربى للنساء كان يدور برمته حـــول المسألة الفلسطينية ٠

وعلى الرغم من أن قيام جامعة الدول العربية كان بايحاء من الحكومة البريطانية نتيجة للموقف الدولى ابان الحرب العالمية الثــانية ، لتكون الجامعة بمثـــابة نوع من الوفاق الصــغير الذى يجمع القوى العربيــة الاقتصادية والثقافية والسياسية لخدمة مصالح بريطانيا الاستعمارية فى الشرق الأوسط ، فان الشعوب العربية نظرت الى الجامعة العربية على أنها خطوة فى سبيل الوحدة العربية ، فهى تدعيم قيام الصلات الطبيعية الدائمة والقائمة فعلا بين البلاد العربية التى تجمعها وحدة الثقافة واللغة والتراث والأرض والتاريخ والمستقبل ٠ فاذا كانت جامعة الدول العربية أداة ، فالعبرة ليست بالأداة ولكن بكيفية استخدام هذه الأداة ٠

٥٩ ـ يوسف عز الدين (العراق)

يعد يوسف عز الدين من الدارسين والباحثين الذين تابعوا وحللوا الشخصية القومية سواء فى الأدب العراقي أو الأدب العربى بصفة عامة ، واستطاع أن يصل من خلال كتبه وأبحاثه ـ الى النتيجة التى تؤكد أن أيديولوجية القومية العربية لم تترك أديبا عربيا ناضجا ومخلصا الا وطبعت انجازاته بطابعها المميز مما يؤكد بالتالى وحدة الوجدان العربى برغم كل مظاهر التشتت والتمزق التى تعتور التيارات السياسية المتناقضة فى العالم العربى • فاللغة والأدب والفكر والثقافة تثبت بالدليل العملى القاطع العلاقات العقلية والروحية والوجدانية الوثيقة التى تجمع العرب من المحيط الى الخليج • ولم يجن على الوطن العربى سوى مناورات السياسة وأطماعها مما أثر بدوره على الحياة الاقتصادية والاجتماعية العربية • ومع ذلك ظل العربى يدرك ويشعر بكل ما يعترى أخيه العربى من آلام وآمال فى أية بقعة من بقاع العالم العربى المترامى الأطراف ، وانعكس هذا على الأدب العربى المعاصر : مرآة الوجدان القومى •

يتضح هذا المفهوم القومى فى كتب يوسف عز الدين مثل : « الشعر العراقى فى القرن التاسع عشر : خصائصه وأهدافه » ١٩٥٨ ، و « الشعر العراقى الحديث والتيارات السياسية والاجتماعية » ١٩٦٠ ، و « الاشتراكية والقومية وأثرهما فى الأدب العربى الحديث » ١٩٦٨ ، و « الرواية فى العراق : تطورها وأثر الفكر فيها » ١٩٧٣ ، و « تطور الفكر الحديث فى العراق » ١٩٧٦ ، و « قضايا من الفكر العربى » ١٩٧٩ •

يوضح يوسف عز الدين أن الوعى القومى العربى الحديث اتخذ شكله المتبلور المتعارف عليه الآن مع توغل الاستعمار والسيطرة الأجنبية

فى الوطن العربى ، ولذلك يتحتم على الأديب العربى أن يجسد واقعنا العربى ، ويستخرج ما يلائم الذات العربية فى عصر وجد فيه الانسان العربى نفسه مضطرا وحائرا وسط تيارات متلاطمة من الحضارات والثقافات التى تحاول بتر العربى من تراثه الحضارى العريق · من هنا كانت المهمة القومية الملقاة على عاتق الأديب والمفكر فى المزج بين الأصالة ممثلة فى التراث العربى ، والمعاصرة ممثلة فى الحضارة العالمية ، بحيث يخرج من هذا المزج بما يفيد الحاضر العربى ومستقبله · لأن المضمون الفكرى عند العرب يجب أن يتطور فى صالح الوحدة العربية والفكر القومى الاشتراكى ، وأن تكون للكاتب شجاعة المجندى وعقيدة المؤمن فى سبيل قلمه ، وأن يختط منهجا جديدا لا تبعد مقوماته عن المثل العربية والاسلامية ، بعد أن سادت الحيرة النفوس وعم الضياع الفكر العربى نتيجة للتخطيط الذى وضعه المستعمر عندما قسم البلاد العربية وأقام بينها الحواجز المفتعلة ·

ومن الضرورى أن تكون أسس الثقافة الجديدة موحدة ، فى اطار واضح بحيث تعمل على بناء مقومات عربية حضارية جديدة ، والا سوف تجرفنا الحضارة العالمية ولن يبقى لنا من مقوماتنا غير الصور الخيالية البعيدة عن واقعنا · ولعل من أهم خصائص القومية العربية التى يتحتم تأصيلها وترسيخها : السمو الانسانى ورفض العدوان سواء عليها أو على الآخرين ، ومناهضة الاستعمار فى كل صوره ، وتوضيح الطريق لجماهير الشعب العربى ليسير نحو الوحدة العربية فى اطار ثقافى فكرى جديد لبعث الثقة فى مقدرة العرب لاستمرارية النضال القومى ، وتوجيه الفكر العربى كله نحو مصالح الأمة العربية اذ أن السيطرة على الشعوب لا تتم بسهولة ويسر الا اذا تمكن الأجنبى من السيطرة على فكر الشعب · وما زالت الحرب قائمة للسيطرة على فكر الشعوب بكل سبيل ، لأن الاستعمار القديم خسر الوسائل القديمة التى كان يلجأ اليها ، وترك حرب الجيوش لأنها سرعان ما تخسر معاركها ·

ويلقى عز الدين الضوء على الاتجاهات الفكرية الدخيلة التى ظهرت فى مجتمعنا العربى ، والتى حاولت أن تسيطر على الفكر العربى القومى وتستعبده ليسير فى أذيالها ، لمحاولة القضاء على المقومات العربية التى اعتبرها الاستعمار أقوى قاعدة ثبت عليها الفكر العربى المعاصر وما زال يستمد عناصر قوته منها · وتصدى الفكر القومى لكل هذه التيارات التى أرادت القضاء عليه ، وقبل التحدى ولم يقبل منها سوى ما رآه ملائما لطبيعته وأصالته · وهذه التيارات فى نظر يوسف عز الدين :

« ليست وليدة اليوم أو السنة ضمنها ، ما تذهب بعيدة الأغوار الى قرون ، فاذا عدنا الى جذورها التاريخية أدركنا الكثير من الأزمات الفكرية المعاصرة ووجدنا كثيرا من الأجوبة التي تمر بالفكر العربي المعاصر . لأن في فكرنا العربي المعاصر عدة تيارات وثقافات متنوعة منها ما يرسب في اللاشعور ومنها ما بقى على السطح . أما أهم هذه التيارات الفكرية التى ما تزال تعمل عملها فهو التيار الديني . فبالرغم مما دخل على الدين الاسلامى من شوائب ، وزيدت عليه من زوائد بعيدة عن جوهره وأصالته فما زال القاعدة الفكرية القوية التي تنطلق منها كثير من الآراء والاتجاهات الفكرية المعاصرة والحديثة .

ومما يؤسف له ، أن كثيرا ممن تولى القيادة الدينية لم يحاول أن يرفع من مستوى الشعب العربى ، ولم يلائم نفسه مع التطور الحضارى والتقدم الانســانى . وحجب تعاليم الدين عن المجتمع العربى ، واهتم بالمظاهر دون العناية بالجوهر الاجتماعى الذى كان من أهم أسس الدين الاسلامى ، فقد مر العالم العربى بدور كان يعارض رجال الدين فيه هؤلاء أهم مقومات الحضارة » .

وعندما يركز يوسف عز الدين على مفهومه للتيار القومى فى الفكر العربى فانه يقصد التيار الذى يمثل الوعى العربى بأشــكاله المختلفة ومظاهره المتنوعة ، والذى عبر عن شعور الأمة العربية بكيانها واحساس الشعب العربى بذاته وبحقه فى حياة كريمة . وقد سمى هذا الاحساس بالوطنى مرة والاحساس العربى تارة أخرى . ولهذا الشعور جذور عميقة فى تاريخ الأمة العربية وفى النفس العربية مما يشهد بأن العربى لم يتخل يوما عن الاعتزاز بقوميته وبحاجته الملحة الى كيان عربى موحد ، لأن الشعور نفسه نابع من حس ذاتى داخلى ، وقد تأكد هــذا الحس وبدا واضحا عندما تعرضت الأمة العربيــة للتحــديات الخارجية التى أرادت الانتقاص منه .

وكانت بداية هذا الشعور مبهمة ، اذ لم تكن هناك مقومات حديثة تسنده وتوجهه ، بل كانت أهم ركائزه المبادىء الاسلامية وما فيها من دعوة الى وحدة عربية أساسها أن العــرب حملة الدين الاسلامى ، وقد انتشرت معهم العدالة والمساواة والشورى أينما حلوا وأينما وصلوا . ولذلك عندما سيطرت الدولة العثمانية على البلاد العربية ظل العرب ينظرون اليها نظرتهم السابقة الى حكام المسلمين ولم يفرقوا بين العروبة والاسلام لأنهما كانا شيئا واحدا متلازما لا يمكن الفصل بينهما . لكن مع وصول الحملة الفرنسية الى مصر بدأ هذا الوعى يأخذ أسلوبا آخر فى اتجاهه

اذ تبلورت فكرة الحكم العربي في نفوس العرب عندما أحسوا بالأذى من دولتهم المسلحة وبتأخرها وضعفها عن حماية العرب والاسلام عندما تحداها نابليون وزحف الى الشرق • وعلى الرغم من أنه كان هناك بعض العرب الذين تمسكوا بالخلافة العثمانية بعد زوال الحكم الفرنسي ، فان مفاهيم القومية العربية والفكر العربي الصميمة بدأت تتعمق في النفوس •

وحاول الفكر العربي الحديث أن يواكب التيارات السياسية والفكرية الجديدة التي بدأت تصل الى عالمه ولم تتضح مفاهيمه السياسية الا عندما قويت التحديات الخارجية وأخذت تظهر آثارها في جميع مناحي الحياة العامة • هنا بدا التحول من الجامعة الاسلامية الى الجامعة العربية تحولا طبيعيا ، فبعد أن ضعفت الدولة العثمانية ، لابد من وجود كيان لحماية الأمة العربية التي هددها الاستعمار وتحداها في أقطارها • وبعد سقوط الدولة العثمانية قابل العرب الاستعمار الغربي وجها لوجه ، وقسم البلاد العربية ، فتنادى العرب بالدعوة الى الوحدة العربية لحماية أنفسهم أمام هذه القوة الجديدة التي هددتهم في عقر دارهم •

وعندما ظهرت الحركة القومية لقيت كل ترحاب من المفكرين العرب، وبخاصة الشعراء كالرصافي ، والزهاوي ، وخيري الهنداوي ، وكاظم الدجيلي ، ورضا الشبيبي ، وفهمي المدرس ، وابراهيم صالح شكر • وكان أجلى صوت هو صوت الكاظمي في الوحدة والقومية • وبالطبع فان ما ينطبق على أدباء العراق وشعرائه ينطبق بنفس القدر على الأدباء والشعراء في جميع أنحاء الوطن العربي • فعندما يلتزم الأديب أو المفكر بقضايا الأمة ويعمل على تطوير حضارتها ، ويسهم في خلق جيل جديد ، ويدافع عن ذاتها فقد أصبح جزءا منها لا يمكن تجاهله ، لأنه بمعاناته يعكس آلامها ، وبأحزانه يصور نبضاتها ويرسم أمانيها بصدق العبارة ووضوح الرأي ، وجميل البيان ، وعميق الاحساس فيصبح الالتزام طبعا بعيدا عن القوالب الفكرية ، واحساسا لا تدخله الصياغة الأدبية المصطنعة والمعاني الجاهزة المسبقة •

وعلى عاتق المفكر العربي المعاصر تقع مهمة رص الصفوف من الداخل لأن الأمة العربية ليست مستعدة للدخول في صراع سياسي داخلي يؤثر في مسيرتها التاريخية المعاصرة ولن تتساهل مع أعدائها أو تهادنهم • في حين أن الاعداد للمجتمع الجديد يحتاج الى صبر وكفاح والى تعبئة فكرية واسعة الميادين لخلق مجتمع عربي يقوم بدوره مع شعوب العالم • مستوعبا لحاضره ، ومدركا لمستقبله • والأدب خير معين وأصلح أداة في خلق هذا المجتمع وبث الوعي بين أبناء الشعب ليتخلصوا من التناقضات

الطبقية والفكرية والاجتماعية والطائفية والقبلية التى تقض مضجعه وتحول دون وحدته القومية المرجوة ٠

ويرى يوسف عز الدين أن رسـالة الأديب العربى المعاصر يجب ألا تقف عند هدم المثل القديمة من الذهنية الشعبية بل تسير لتبنى من جديد وتحمى الثورة الفكرية بدراسة كل شيء جديد فى ظروفنا المتنامية ومجتمعنا المتوثب حتى يصـل الشعب العربى الى الحياة الكريمة موجها العاطفة القومية بالعقل والاتزان والروية ٠ كما تحتم رسالة الأديب أن يحارب الظلم والتسلط والديكتاتورية والغزو الفكرى فى كل أصقاع الوطن العربى ، دون هوادة ودون لين لأن التسلط الفردى والغزو الفكرى يقضيان على الروح العربية الشماء التى لا تستكين الا للحق والخير ، وما تغنت فى أحلامها الا بالحرية السمحة فى مختلف نواحى وجودها ٠ وألا يسمح الأديب العربى بعبادة الشخص مهما كان له من أثر فى الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية والأدبية لأن العربى الأصيل بطبعه يكره عبادة الأفراد ولا يؤله الشخصيات لأن عبادة الشخصيات ليست طبيعة العرب انما جاءتهم من القيادات الأجنبية والحضارة الغربية التى تشكل التحدى الجـديد للقومية العربية ٠

٦٠ ـ محمد عطا (مصر)

محمد عطا من المفكرين والكتاب العرب الذين لا يجدون أى تناقض بين الانجازات الوطنية فى داخل أى قطر عربى وبين الاتجاهات القومية التى تشمل الأمة العربية ككل · فقد بدأ حياته الفكرية بكتاب عن « تركيا والسياسة العربية » بالاشتراك مع سعيد العريان وأمين شاكر ، ثم وجد أن تاريخ مصر المعاصر فى حاجة الى اجتهاداته فنشر « مصر بين ثورتين » ، و« الدعوة التحريرية الكبرى » ، و« نحو وعى جديد » ، و« مصر المعاصرة»، و « الجمهورية العربية المتحدة » ، ثم كتابه الفلسفى النقدى « الحركة العاقلة » ١٩٥٩ الذى قدم فيه دعوة جديدة الى مذهب متكامل يتفق مع روح وطبيعة الشرق العربى فى ماضيه وحاضره ، فكان من الرواد الذين حاولوا فلسفة حياتنا وفننا ، مؤصلين شخصيتنا القومية ومنهجنا الفكرى ·

وبعد أن قدم هذه الدراسات العديدة عن مصر ، وجد أن عليه أن يعود الى الخط التقدمى الذى بدأ به حياته الفكرية فى كتاب « تركيا والسياسة العربية » ، وخاصة أن كل ما تم فى مصر ـ بعد ثورة يوليو ١٩٥٢ بصفة خاصة ـ كان من أجل العرب كما هو من أجل المصريين ، أى أنه فى الواقع لم يبتعد عن الخط القومى العربى بكتابته عن المنجزات الوطنية فى مصر · لذلك كان من الطبيعى أن يصدر بعد ذلك كتابيه « مع العرب فى تاريخهم » ١٩٦٠ ، ثم « القومية العربية وتحدياتها السياسية والاقتصادية والثقافية » ١٩٦٦ ، وهو الكتاب الذى حاول أن يضع فيه نظرية شبه متكاملة عن القومية العربية ، حدد فيها موقف العرب المعاصرين من دعوة القومية العربية ، والدوافع التى أدت الى هذه الدعوة ، والجذور التاريخية للقومية العربية ، وموقف القومية العربية

من القوميات الأخرى مثل الفرس والترك والمغول ، ثم صراع القومية العربية مع الاستعمار الغربي سواء تحت ستار الصليبية السافرة أو المقنعة .

ثم يقدم محمد عطا عرضا تاريخيا مثيرا لنهاية الصراع بين القومية العربية وبين الحركة الطورانية ، ابتداء من ثورة العرب على الأتراك ، والمفاوضات بين حسين ومكماهون ، وقصور سياسة الأتراك ، وهزيمة القومية الطورانية ، ثم ينتهى محمد عطا الى تحليل صراع القومية العربية ضد مؤامرات الاستعمار والامبريالية وضد الصهيونية والقومية اليهودية المزعومة . ويرى أن التحديات التى واجهتها وتواجهها القومية العربية لم تواجهها من قبل أية قومية أخرى . فالتحديات السياسية تتمثل فى الاستعمار ، والصهيونية ، والرجعية ، والشيوعية ، والقومية المحلية ، فى حين تتمثل التحديات الاقتصادية فى اصابة الاقتصاد العربى بآفتين خطيرتين : التجزئة والتبعية ، أما التحديات الثقافية فتتجسد فى غلبة الأمية ، والثقافة المتحجرة ، والانفصام الأدبى ، والصراعات بين الثقافات المختلفة .

ولايمان محمد عطا بأن الجزء لا ينفصل عن الكل ، وبأن ما يحدث فى أى قطر عربى يؤثر بدوره على الأمة العربية كلها ، وبأن الوطنية والقومية وجهان لعملة واحدة ، فانه يختم كتابه بدراسة عن ثورة يوليو المصرية وأثرها فى تطوير الفكر القومى العربى . فقد جاءت هذه الثورة فى أعقاب النكسة العربية فى فلسطين عام ١٩٤٨ ، نتيجة للفرقة التى زرعها الاستعمار بين الدول العربية واصطنع لها حدودا وهمية ، فلم تدرك فى الوقت المناسب أنه ـ بالمنطق البدائى البسيط للغاية ـ اذا استشعر امرؤ الخطر كانت أول محاولة منه لدفعه أن يستنجد بجاره ليعينه على دفع هذا الخطر ، وكذلك الأمر فى الجماعات . وهو الأمر الذى آكدته الحروب من محاولة كل دولة التحالف مع أكبر عدد من جاراتها أو مع الدول التى ترتبط معها بمصالح مشتركة . من هنا يتحتم على كل الدول العربية التى فرقها الاستعمار وجمعتها وحدة المصير ، أن تسعى لدرء الأخطار التى تحيط بها من كل جانب . وأشد هذه الأخطار قيام اسرائيل فى قلب الوطن العربى ثم تآمر الاستعمار على استقلال الثروات الطبيعية فيه . ولعل هناك حتمية مفروضة تاريخيا ومصيريا على كل العرب وهى أن أية دولة عربية لا تستطيع بمفردها مواجهة هذين الخطرين الضاريين .

ولقد أقامت اسرائيل دعايتها على أساس أنها تمثل الدور التقدمى الطليعى فى الشرق العربى المتخلف اجتماعيا واقتصاديا ، وأن الدول العربية دول متأخرة مختلفة فيما بينها أشد اختلاف وأنه لا يرجى من

الوفاق بين أسرها الحاكمة ، وأن هذه الدول باتت قرونا طويلة تحت حكم الأجانب مما أدى بها الى الخنوع والضعف والاستكانة ، ولكن هذه الدعاية المغرضة فقدت فعاليتها بقيام الثورات التحررية في الوطن العربي ، وفي حمى الانشاء والتعمير التي اجتاحت المنطقة ، وفي الايمان العملي بالقومية العربية ، وغير ذلك من الدوافع الايجابية التي أحالت الفلسطيني من مجرد لاجيء في انتظار غوث الآخرين وحسناتهم الى مقاتل يطالب بحقه القومي المشروع في الأرض والكرامة والسيادة • وأصبح اسم فلسطين متداولا على كل لسان وفي كل الاذاعات والصحف ، لدرجة أنها أصبحت جزءا لا يمكن تجاهله في استراتيجية زعماء العالم المؤثرين في حركته •

وعندما يتناول محمد عطا الاقتصاد العربي فانه يعالج سلبياته بمنتهى الصراحة والموضوعية • فهو اقتصاد متخلف لأنه لا ينهض على الافادة الكاملة من موارد الدولة والطاقات البشرية فيها • ان أول ما يمكن أن يوجه اليه أنه اقتصاد مجزأ غير متكامل ، وذلك نتيجة تقطع أوصال الوطن العربي ، وقيام وحدات صغيرة فيه • فقد انعكست التجزئة السياسية على اقتصادياته فأصيب بالشلل أو النمو البطيء ، ففيه أراض زراعية شاسعة في بعض أجزائه كالعراق والمغرب وليبيا والسودان تنقصها الأيدي العاملة والخبرة الفنية الزراعية للافادة الكاملة من مواردها ، وفي الجانب الآخر من الوطن العربي نجد بلادا كمصر تكتظ بالسكان وبخاصة من العمال الزراعيين الذين يقومون بأعمال يدوية بدائية يمكن أن يطلق عليها اصطلاح « البطالة المقنعة » ، فلو لم توجد التجزئة السياسية لعمل هؤلاء العمال في زراعة الأراضي المحتاجة الى أيد عاملة ، وارتفع مستوى معيشتهم ، وبالتالي زاد انتاج الغلة في هذه البلاد •

والمنطق نفسه ينطبق على التصنيع الذي يحتاج الى رأس مال ضخم ، وأيد عاملة ، وخبرة فنيـــة ، وقوة محركة من بترول وفحم وكهرباء ، ومواصلات حديثة • لكن البلاد العربية بوضعها الحالي لا توفر أي من هذه الاحتياجات ، فبعضها يتوفر لديه رأس المال الفائض ، وبعضها الآخر لديه البترول أو الكهرباء أو الفحم ، وبعض ثالث تتـوفر لديه الأيدي العاملة والخبرات الفنية ، والكثير منها تعوزه المواصلات الحديثة وشبكة الطرق المعبدة ، فاذا قامت الوحدة الاقتصادية في الوطن العربي لتغير الوضع بالنسبة للتصنيع تغيرا كاملا • وخاصة أن تبعية الاقتصاد وعدم تحرره من السيطرة الأجنبية الاحتكارية يشكل خطرا عليه ، اذ أن هذه السيطرة تخضع الاقتصاد العربي لمصالحها وحدها دون اعتبار للمصلحة القومية ، فالشركات الأجنبية ليس لها هدف سوى استنزاف موارد البلاد

كما هو حادث في شركات البترول الاحتكارية اذ أنها لا تستغل آبار البترول استغلالا معقولا بل تعمد الى الحصول على أكبر قدر منه فى أقصر وقت لتزيد من أرباحها من جهة ، ولتعمل على امتصاص البترول وتجفيف آباره قبل اليقظة القومية التى تعمل على أن يكون لها نصيب مجز من الأرباح .

ولا يعنى خضوع الاقتصاد العربى للسيطرة الأجنبية سوى التحكم فى أسعار المواد الخام وزيادة التكاليف والأعباء حتى يقلل ذلك من الأرباح بالنسبة للدولة المنتجة ، هذا الى جانب السياسة التى تنتهجها الدول المحتكرة بقصر العمل فى البحث عن البترول مثلا واستخراجه على يد خبرائها وفنييها وترك الأعمال الهامشية والثانوية التى تقتضى جهدا عضليا للعمال الوطنيين ، وبذلك تحتفظ لنفسها بأسرار العمل الفنى والادارى ، وتجعل الدولة المنتجة فى عجز دائم عن القيام بهذه الأعمال وهى أساس الاستغلال . واحساسها بالعجز يؤدى بها الى الاكتفاء بالأرباح الهزيلة وعدم وقوفها موقف التحدى أو المعارضة لتصرفات الشركات الاحتكارية .

أما عن التحديات الثقافية التى تواجه القومية العربية فيرى محمد عطا أن انتشار الأمية يشكل التحدى الأول والأكبر والأخطر ، فلم يعد الأمر كما كان فى القرون الماضية حيث كان العقل يمكنه أن يحيط بالأعم الأغلب من شئون الحياة وأن يتصدر القيادات بعض الأميين ، وأن ينجحوا فى سياستهم الى حد بعيد ، فالحياة اليوم قد تعقدت وتشابكت وأصبح العلم أساسا لها ، والآلات الحديثة قد غطت شبكة الانتاج وتحتاج الى عقل مدرب وادراك واسع ، بل انها قد تسللت الى كل مناحى الحياة ، والى كل القطاعات ، فأجهزة الثقافة تعتمد عليها اعتمادا كليا ، وكذلك أسلحة الحرب وفنونها ، وقطاعات الزراعة والتصنيع والمواصلات والقوى المحركة ، فلا مجال اذن فى هذا العصر لغير المتعلمين ، هؤلاء الذين دربت عقولهم على حل المشكلات وطرائق التفكير مستخدمين وسائل المعرفة والعلم الحديث .

ومن أجل المرونة واكتساب المهارات العلمية والعملية عملت الحكومات المتقدمة الى القضاء على الأمية بكل الوسائل والأساليب اذ رأت أن الأمية تشكل عقبة فى سبيل الانتاج ورفع كفاءته . ذلك أن الانفاق على التعليم لا يدخل فى باب الخدمات بل انه أدخل فى باب الانتاج والاستثمار أى أن الأموال التى تنفق على محو الأمية هى أموال مستثمرة ، كما هو الشأن فى الأموال التى تنفق على العلاج اذ أن صحة العامل تزيد

من قدرته على الانتاج والابتكار والاقبال على العمل • أما على المستوى الاجتماعي والاقتصادي الفردي فان المواطن المتعلم ينال حظا أوفر من المواطن الذي فاته التعليم ، ومن ثم لن تكون هناك عدالة في التوزيع والفرص المتكافئة ، لأن المتعلم سيجد فرصا أوسع للترقي حيث يزيد معارفه ومعلوماته التي تتجدد يوما بعد آخر •

وعلى المستوى السياسي العام فان البلد الذي يسود فيه الجهل لابد أن تتخلف فيه الديمقراطية السياسية • فاذا لم يكن المواطن المتعلم أقدر على حسن اختياره لممثليه فانه أقدر على ابلاغ صوته في سرية كاملة تنأى عن العبث أو التحريف ، كذلك فان المواطن المتعلم لا يمكن خداعه أو التأثير عليه • ومن أجل هذا نرى المناطق التي ينتشر فيها التعليم تختار ممثليها اختيارا صادقا أو أقرب الى الصدق • أما المناطق الأخرى فيجرفها تيار القطيع ولا تستطيع تكوين رأى عام يقاوم التيارات الخبيثة كما أن مقاييسها تكون عادة مقاييس متخلفة ترتبط بالعادات والتقاليد العتيقة كما هو الشأن في الريف والبادية • وقد بذل الاستعمار أقصى ما في وسعه لكي يظل الجهل ناشرا أجنحته على الأمة العربية حتى لا تقع تحت تأثير روح العصر فتتمرد وتثور على كل أنواع الاستغلال والاستعباد •

ولا تتعارض روح العصر ـ عند محمد عطا ـ مع تأصيل ثقافتنا العربية • فتعدد الثقافات ضروري للحضارة الحديثة اذ أن استمرار حياة الحضارة على زاد واحد معناه جدبها ثم احتضارها • فلابد أن تحتفظ ثقافتنا بسمتها وطابعها وروحها الخاصة فاذا قرأها الأجنبي أحس بأنه يعيش في جونا ، ويتنفس روحنا ، ويحيا في مجتمعنا ذي النكهة العربية• وقد يرى بعضهم أن تعدد الثقافة يضر بالتقارب العالمي ولكن الأمر غير ذلك ، فالتعدد والتلوين والاثراء معناه الحياة والتجدد والخصب والنماء ، ومعناه في الوقت نفسه نشاط المجتمعات الانسانية وحيويتها • أما التكرار والمحاكاة فدليل على الجدب والضعف والتخلف ، فلن يوجد مجتمع نام من غير حركة دافقة ، حركة سياسية واجتماعية وثقافية •

وفي الوقت نفسه يتحتم على المثقفين العرب أن يطلعوا على كل المنابع الثقافية الخصبة من الشرق والغرب ، ويفيدوا من الآثار الرائعة والقمم الشامخة في الآداب العالمية ، فالتلقيح الثقافي يؤدي الى اخصاب قوى يحمل بذور الحيوية والبقاء ، وثقافتنا على مر العصور ، كانت ثقافة قائمة على الأخذ والعطاء وخاصة في عصرها الذهبي في العصر العباسي ، انها ثقافة ليست مغلقة أو متعصبة ولكنها ثقافة متفتحة النوافذ متجددة ، ولم تصب بالركود فترة طويلة الا في عصور المماليك والأتراك ، لكنها

عادت الى النهوض — برغم كل المعوقات والاحباطات — فى أخريات القرن التاسع عشر حين حاولت بعث التراث القديم ، وترجمة الآداب العالمية ، ثم انطلقت الى آفاق أبعد وأشمل فى ثلاثينيات القرن العشرين مع بدايات النهضة الثقافية التى حملت فى طياتها بذور التغيير السياسى والاجتماعى والاقتصادى . ومع التطور الثقافى أصبحت لنا شخصيتنا الدولية المستقلة، وكياننا المادى .

والأدب العربى المعاصر — ومعه الفكر القومى — لا يمكن أن يعيش على أمجاد الماضى فحسب بل لابد له من أن يتطور ، وأن يتحرك الى الأمام ، وأن ينفتح على العصر ، وأن يتطلع الى المستقبل ، فلا يبكى على الأطلال أو يقتصر على العواطف الذاتية بل يتجاوزها الى المشاعر القومية ، مشاعر الحب للوطن العربى الكبير ، مشاعر الحماسة للجنود المدافعين عن وطنهم ، مشاعر النقمة على هؤلاء الذين يغتصبون أرضنا ويشردون أبناءنا . أى أن رسالة الفكر القومى العربى المعاصر تتمثل فى اقتلاع الرواسب المتراكمة من عصور الضعف والانحلال السابقة ، وتثبيت ايمان الطلائع ، وانارة السبيل أمام المترددين المتشككين . وخاصة أن ثورتنا السياسية كانت أسبق من ثورتنا الثقافية . من هنا كانت المهمة القومية الملقاة على عاتق المفكرين والمثقفين العرب حتى لا تتحول استراتيجيتنا السياسية الى مجرد مراحل مؤقتة لا علاقة عضوية بين حلقاتها المتسلسلة .

٦١ ـ ميشيل عفلق (سوريا)

ان أى دارس للفكر القومى العربى المعاصر لا يمكن أن يتجاهل الدور الفعال والمؤثر الذى لعبه ميشيل عفلق فى مجال هذا الفكر ، مهما كان هذا الدارس مختلفا مع ميشيل عفلق • فلقد كان قيامه بتأسيس حزب البعث مع صلاح البيطار فى الأربعينيات بمثابة اخراج فكرة القومية العربية الى حيز الوجود المادى الملموس • كما أن دراساته وكتاباته وأحاديثه فى هذا الصدد كانت بمثابة التنظير المتجدد لهذه الفكرة القومية • ومما يجعل ميشيل عفلق قريبا فى فكره من معظم المفكرين القوميين العرب أنه لم يكن حزبيا بالمفهوم الضيق للكلمة بل كان قوميا فى كل اجتهاداته النظرية والفكرية التى قد يختلف حولها بعض المفكرين العرب ، لكن الاختلاف هنا يجب أن يكون من باب التنوع والخصوبة وليس على سبيل الصراع والخصومة •

وتشكل كتابات وأحاديث ميشيل عفلق تنويعات متعددة ومتناسقة على مفهومه للقومية العربية والوحدة العربية ، كما تجد فى كتابه « فى سبيل البعث » ١٩٥٩ ، و « نقطة البداية » ١٩٧٣ ، و « البعث والتراث » ١٩٧٦ • ويجب ألا يؤخذ تركيزه الدائم على الدور القومى لحزب البعث على أن الحزب يشكل غاية وهدفا فى حد ذاته ، ذلك أن الحزب فى نظره ليس الا وسيلة وأداة من أجل المشاركة فى تحقيق الأهداف القومية والاستراتيجية للأمة العربية كلها • فهو يقول فى مقال له عام ١٩٥٩ بعنوان « نداء المسئولية التاريخية » ان الحزب وجد للشعب وليس العكس ، والثورة وجدت للشعب وليس العكس • لذلك فانه اذا اختلف بعض مفكرى القومية العربية مع عفلق حول الأداة فانه من المستحيل أن

يختلفوا معه حول الأهداف والغايات · ومن الطبيعي أن تختلف الوسائل والأدوات لأن هذا من شأنه اضفاء أبعاد وأضـــواء جديدة على الجوانب المتعددة لمفهوم القومية العربية ·

والدارس لتطور الفكر القومي عند ميشيل عفلق يكتشف أنه بدأ من منطلق العاطفة الجياشة وانتهى عند العقل العلمي الذي يخضع كل شيء للحساب الدقيق بما في ذلك العاطفة ذاتها · ففي كتابه « في سبيل البعث » يقول عن القومية العربية :

« القومية قدر محبب : ···· القومية للشعب كالاسم للشـــخص والملامح للوجه ، هي قدر قاهر ···· يا ما أحلاه قدرا قاسيا ولكنه محبب شهي ، يريد الله أن نكون كلنا أبطالا ولا راد لارادة الله » ·

وعندما يحدد عفلق مفهومه للقدر فانه يتكلم عنه فيما يشبه الشعر الرومانسي الغيبي المنثور · يقول ان :

« فكرة القدر تابعة لحيوية الأمة ، فتارة تكون عامل حيوية ودفع ، وتارة عامل جمود وتأخر ، فالقدر مثلا هو المثل الأعلى تنشده الانسانية ، أي أننا نحن نريده ثم بعد ذلك يخرج عنا ويأمرنا فيما بعد · للقـــدر مفهوم عامي وهو أن الانسان لا اســـتطاعة له ولا قوة و لاحول والقدر بمعنى آخر مناقض لذلك ، هو المثل الأعلى الذي نسعى له ، هو التعبير عن ارادتنا ، ولكن لكي نعطي هذا المثل قوة فوق قوة الفرد نجعله شيئا أزليا أي من قوانين الكون ، ويجب أن نصل الى ذلك ، أي أن نصبح أكثر من أفراد ، نصبح التاريخ ، نصبح الطبيعة » ·

ان القدر في المفهوم العامي شيء سلبي يقيدنا ويقتل فينا الحرية ، أما ايماننا بما يكون محببا فيعني أننـــا نتقمص القـــدر · وليس ثمة تناقض ، بل يعني الايمان بالروح · بهذا لا يفرق عفلق بين الانسان والقدر ، فبعد أن كان القدر خارج الانسان قوة ضاغطة ومخيفـــة في مواجهته ، أصـــبح قوة كامنة فيه تدفعه للقيـــام بالمعجزات · وكان من الطبيعي أن ينعكس مفهومه المثالي هذا على تعريفه للقومية العربية التي يقول عنها :

« ان القومية العربية ليســت نظرية ولكنهـــا مبعث النظريات ، ولا هي وليدة الفكر بل مرضعته ، وليست مستعبدة الفن بل نبعه وروحه ، وليست بين الحرية وبينها تضاد ، لأنها هي الحرية ، اذا ما انطلقت في سيرها الطبيعي وتحققت ملء قدرتها » ·

وعندما يتكلم عفلق عن الجانب العاطفي للقومية العربية فانه يرى فيها طاقة دافقة تجتاح فى طريقها كل السفسطات الجدلية والمساجلات الكلامية ، فهى حياة وسلوك قبل أن تكون نظرية بين صفحات الكتب . يقول عفلق :

« أخشى أن تسف القومية عندنا الى المعرفة الذهنيـــة ، والبحث الكلامى ، فتفقد قوة العصب وحرارة العاطفة ، كثيرا ما أسمع من الطلاب أسئلة عن تعريف هذه القومية التى تنادى بها ! أهى عنصرية تقوم على الدم ، أم روحية تستمد من التاريخ والثقافة المشتركة ، وهل هى تنفى الدين أم تفسح له مكانا ؟! وكأنى بهم يعلقون ايمانهم بالقومية على درجة التعريف من الصحة والقوة . مع أن الايمان يجب أن يسبق كل معرفة ويهزأ بأى تعريف ، بل انه هو الذى يبعث على المعرفة ويضىء طريقها .. القومية التى ننادى بها هى حب قبل كل شىء ، هى نفس العاطفة التى تربط الفرد بأهل بيته لأن الوطن بيت كبير والأمة أسرة واسعة . ان الذى يحب لا يسأل عن أسباب حبه ، واذا ســـأل فليس بواجد سببا واضحا ، والذى لا يستطيع الحب الا لسبب واضح يدل على أن الحب فى نفسه قد فتر ومات . ولا خوف أن تصطدم القومية بالدين فهى مثله تنبع من معين القلب وتصدر عن ارادة الله ، وهما يسيران متآزرين متعانقين خاصة اذا كان الدين يمثل عبقرية القومية وينسجم مع طبيعتها » .

ويركز ميشيل عفلق على دور القائد بالنسبة للشعوب التى مازالت تخوض معارك التحرير والبحث عن ذاتها القومية . فالقدوة التى يضربها القائد خير ألف مرة من الفكر المجرد الذى ينادى به ، وخاصة أن الشعب يتعامل مع قادة معينين قبل أن يتعامل مع أفكار خالصـــة . واذا وقع انفصال بين سلوك القائد وفكره فلابد أن ينفض من حوله المخلصـــون المؤمنون به ، ومن ثم يقع أسير الانتهازيين والمتسلقين والمنتفعين بحكمه . لذلك يقول عفلق :

« ان الشعب يؤمن بالأشخاص أولا وبالفكرة التى يمثلونها ثانيا ، فاذا عرف القادة كيف « يفرضون » على الشعب الهيبـــة والاحترام ، وكيف يوحون اليه بالثقة والاخلاص والحب « قادوه » الى الايمان بالفكرة والعمل بموجبها بسهولة . الشعب فى كل مكان « عاجز » عن أن يفهم حق الفهم وبسرعة أية فكرة من الفكر ، لذلك فهو ينظر الى الأشـــخاص الأحياء الذين تتمثل الفكرة فيهم ، وعلى هؤلاء الأشخاص وبالنسبة الى قيمتهم وقوة أخلاقهم وعملهم ونشاطهم وحماستهم يقيس قيمة الفـــكرة

التي ينادون بها . فاذا اجتمع عدد من الشباب المثقف النزيه ، النشيط ، واتحدوا اتحادا متينا ، وخضعوا لنظام شديد ، وتسلسل في الدرجات ، كان ذلك وحده كافيا ليضمن تأثيرهم على الشعب ، وان « القدسية » التي يخلعها هؤلاء على « قائدهم » ، تكون في الواقع قدسية للفكرة التي يريدون نشرها ونصرها . وبقدر ما تكون شخصيات التابعين للقائد قوية وذات قيمة يكون نجاح الفكرة أكثر ونصيبها من النجاح أكثر » .

ولا يعني ايمان ميشيل عفلق بالجانب العاطفي للقومية العربية أنه يهدف الى أي معنى غيبي . ففي محاضرة له في مدرسة الاعداد الحزبي بالعراق بتاريخ ١٩ يناير ١٩٧٦ يقول ان العنصر الروحي الكامن في قوميتنا لا يقصد أي معنى غيبي أو ما ورائي ، أنه تعبير عن نزوع الانسان ونزوع الجماعة سواء أكانت حركة نضالية أم أمة بكاملها الى تحقيق المثل والى الانسجام في الحياة مع المثل الأخلاقية الرفيعة .

وهذا التطور العلمي في الفكر القومي عند ميشيل عفلق جعله يوازن فيما بعد بين دور القائد ودور الشعب ، بحيث لا يطغى دور القائد على دور الشعب ، ويتحول الى المحرك الأول والأخير للجماهير . ففي حديث ألقاه في مقر الاتحاد العام لنقابات العمال في ٢٨ أيار ١٩٦٩ أوضح أن المرض الأساسي الذي منع الثورة العربية من أن تؤتي كل ثمارها ، وأن تصل الى كل أهدافها وغاياتها ، على أحسن وأكمل شكل ، هو : نقص في نظرتها الى دور الشعب في الثورة . فلم تكن الحركات والأنظمة التقدمية تؤمن ايمانا عميقا بدور الشعب ، ولو كانت النظرة نظرة احترام وتقدير وثقة ومحبة ، لما لجأ الحاكمون الى أساليب الدعاية المضللة والى فرض القيود والرقابة والقمع والارهاب .

ويرى ميشيل عفلق في ثورة الجزائر أكبر دليل عملي على الدور المصيري الذي يمكن أن يلعبه الشعب في صياغة قدره ومستقبله برغم كل صنوف الاستعمار والقهر والارهاب . فقد كان واضحا أن مثل هذه الآلام والمظالم التي لم يسبق لأمة أن منيت بها ، جديرة بأن تفجر في الأمة العربية ينابيع الايمان العميق وتصهر الارادة الخلاقة ، وأن تنقل العرب الى ذلك الجو الروحي الذي تفهم فيه الحياة على أنها رسالة . وقد كان الرد على هذا التحدي التاريخي ، نظرة ثورية علمية جديدة اخترقت الذهن من الأفكار - على الصعيدين القومي والعالمي - وأصبحت أساسا للنهضة العربية المعاصرة . وهذه النظرة الجديدة تتمثل في الاعتماد على الشعب واعتباره القوة الثورية الوحيدة الفعالة ليتمكن من القيام بمهمته الثورية ، وتتمثل أيضا في اعتبار القضية العربية كلا متماسكا لا يتجزأ .

وسرعان ما تفاعلت هذه النظرة الجديدة التي استوعبت بصدق وعمق حاجيات النضال العربي المعاصر ، مع الطلائع المثقفة ومع الجماهير في جميع أرجاء الوطن العربي الكبير ، وأصبحت القوة الفكرية التي يتغذى بها النضال العربي ، والمعيار الذي يشد هذا النضال الى أعلى المستويات ويفجر الينابيع الكامنة في التجربة العربية الثورية ويقدم لها دليلا للعمل يسدد خطاها ويحميها من الانحراف • واقترنت هذه اليقظة الفكرية بتحرك نضالي شعبي يرفع شعار النضال ضد التجزئة وضد الاستعمار والصهيونية وضد الاستغلال الطبقي والتخلف ، وقد تركز هذا التحرك النضالي خلال الخمسينيات وحول قضايا الأمة العربية الأساسية الثلاث: قضية الجزائر وقضية فلسطين وقضية الوحدة بين القطرين المصري والسوري •

فقد كانت ثورة الجزائر – في نظر عفلق – مفاجأة العروبة لنفسها وللعالم ، وكانت مأساة فلسطين تجسيدا حيا لتجربة الظلم البشري الفريد والألم الانساني العميق ، وكانت حركة الوحدة العربية تتويجا لنضال التحرر الوطني والثورة الاجتماعية والسلم العالمي • هذه القضايا القومية الثلاث كانت المعالم المعاصرة لظهور شخصية الأمة العربية الواحدة • وكان من الطبيعي أن تفاجأ الدول الاستعمارية التي عملت عشرات السنين على تأخير انبعاث الأمة العربية ، بتزايد امكانات الشعب العربي وتفجر طاقته الثورية ، برغم جميع العراقيل ، وأن تظهر التراجع مؤقتا لتخطط لتطويق التحرك العربي الثوري الجديد •

ويؤمن عفلق بأن البعث الحقيقي للأمة العربية الواحدة ينهض على بناء الانسان العربي ، بحيث تتكون النفوس قبل الوسائل ، والعزائم قبل الأسلحة ، والتيار الحي الذي يخترق روح الأمة وينبش عن كوامنها ويلامس حريتها في أعمق جذورها • عندئذ يعرف العرب أن الاستعمار الغاشم ، والصهيونية الباغية ، وكل عدوان خارجي وظلم داخلي لم تكن كلها الا مناسبات لكي يجسد الشعب العربي قيمه الروحية • فالمعركة الحقيقية هي بين الامكانات المتحققة في واقعنا الراهن وبين الامكانات الدفينة الكامنة في الأمة العربية ، والتي على مدى انطلاقها وعمق تحققها يتوقف مصيرنا ويتعين مكاننا ودورنا في العالم •

هذه الكلمات التي قالها عفلق في ١٧ ابريل ١٩٥٥ في ذكرى الجلاء عن سوريا ، تضمنت نظرة نقدية كشفت عن البون الشاسع بين واقع الأمة العربية وبين ما تصبو اليه من آمال وأهداف ، كما تضمنت ايمانا

عميقا بأن الجماهير هي التي تستطيع وحدها أن تخرج قدر العروبة الى الهواء الطلق وتعيد اتصاله بحرارة الحياة ونبضات التاريخ وتطهره بآلام الملايين من المظلومين وتغنيه بعديد من الآمال المكبوتة والطاقات المدخرة منذ قرون • واذا كان من المسلم به أن تحقيق الفكرة العربية يحتاج الى زمن والى مراحل ، فان من غير الجائز ألا نسبق ذلك بوضع التصميم الكلي ، وأن نخطو في تطبيق المراحل دون أن نبين الطريق بوضوح ، ولنعرف أنها طريق واحدة يرتبط آخرها بأولها • فاذا كانت مرحلة مقاومة الاستعمار التقليدي قد انتهت ، فان التحديات المعاصرة التي تواجهها الأمة العربية تحتم اغناء التحرك القومي واخصابه بالثورة الاجتماعية والثورة الفكرية بهدف التخلص من السطحية والزيف في معالجة أمورنا وأوضاعنا •

ويرى ميشيل عفلق في الوحدة العربية ضرورة حتمية سواء في معركة الحرية والاستقلال أو في معركة التقدم والثورة الاجتماعية ، ذلك أن فكرة الوحدة تفتح الباب على مصراعيه في كل قطر عربي للحلول الجذرية الحاسمة لأنهما تحمل كل قطر عربي أعباء الأمة العربية كلها ، وتمده في الوقت نفسه بقوى الأمة العربية كلها • وكان الاستعمار ــ التقليـــدي أو الجديد ــ مدركا تماما لأبعاد هذه الحقيقة الخطيرة ، وخاصة أن التطور العادي الناتج أكثره عن التأثر بالظروف والاتصال بالعالم الخارجي كان داخلا في حساب الاستعمار يتتبعه خطوة خطوة : بل كان الاستعمار هو الذي يجود به قطرة قطرة بينما يعد له ما يكفل عرقلته واتقاء خطره •

ولكي تتخلص القومية العربية من كل هـــذه المعوقات والعراقيل والعقبات يحدد عفلق الضمانات الكفيلة بالحفاظ على انطلاقة الحركة القومية واستمراريتها • من هذه الضمانات : الرجوع الى ينبوع القوى الحقيقي أي الرجوع الى الشعب ومصارحته بالحقائق ، والتخلص من كل التناقضات التقليدية التي أدت الى كل النكسات العربيـــة ، وكشف الانتهازيين والمتظاهرين بالعقائدية والثورية وابعادهم عن المسيرة العربية ، ودراسة وتحليل الأخطاء والعيوب الأخلاقية التي تركناها تتكرر وتنمو وتتضخم وتفتك بجسد القومية العربية ، ووضع كثير من الأفكار تحت المراجعة والنقد والتثبت من جديد من متانة الأسس الفكرية التي وضعناها للقومية العربية ، وقيام المفكرين بدراسة الواقع لوصف نواقصه وأمراضه ، ونقد الأسس الفكرية الراهنة ليس فقط بالانحصار في الواقع العربي ولكن بالمقارنة مع ما يجري في العالم ووضع الصورة الحقيقية للعمـــل القومي الاستراتيجي •

ويصر عفلق على مقاومة الرغبة فى استعجال الأمور لأن الأهداف القومية تحتم النظر الى الزمن نظرة عميقة فى سبيل بنـــاء طويل الأمد لا تظهر فوائده وثماره قبل مضى زمن غير قصير ، مما يتيح فرصـــة لاختيار واجتذاب العناصر القومية المخلصة التى لا تسعى وراء النجاح السياسى المؤقت ٠ فهذه العناصر قادرة على أن تنتقد نفسها بتجرد ليس فقط على مستوى النقد العلنى ، وانما النقد الداخلى الحقيقى ٠ كل هذا يتطلب وقتا طويلا وجهدا وصبرا وتجردا وايمانا وكفاءة ٠ وخاصة أن حركة القومية العربية لم تجد بعد الصيغة العملية التى تفرض وتتيح لأكبر عدد ممكن من الأفراد أن يعاونوا وأن يساهموا فى البناء ، والتى تستطيع أن تستغل جميع الطاقات العربية المتوفرة لدى الجماهير ٠

ومن أخطر العقبات التى واجهت ثورة القومية العربية أن الوصول الى تحمل المسئوليات كان يتم قبل أن تكون التجربة النضالية قد صهرت قوى الثورة العربية وســـلحت جميع أفرادها بالوعى القومى النـاضج الأصيل لكى يحملوا المسئوليات الجديدة ٠ فكانت هذه القفزات مناسبة لظهور النقص والزيف والتساهل فى جمع الأفراد وفى تجنب المعارك ، مع رفع الشعارات الثورية التى ضللت الشعب عن الصـــورة الحقيقية للواقع ، ومع ادعاء هذه الأنظمة أن نجاحها فى معركة قد أوصل الأمة العربية الى غاياتها القصوى ٠ هذه الثورات الناقصة أو المزيفة لجأت الى أساليب شراء الناس بدلا من كشف الحقائق وبدلا من ايقاظ وعيهم ٠ كانت ترشوهم بمنح الامتيازات لطبقة حزبية أو ادارية ، كأن الأمة العربية تحررت من كل أثقالها وأمراضها ومستعبديها وأعدائها المتآمرين عليها ٠

بهذه الصراحة الموضوعية يواجه ميشيل عفلق كل قضايا القوميـة العربية ، ويضع يده على أمراضها التى سببتها نماذج الحكم التى ادعت الثورية : منها على سبيل المثال مرض القطرية ومرض النظرة المتعـالية على الشعب ، وغير ذلك من الأمراض التى أبقتها فى منتصـــف الطريق وحولتها الى عقبة فى طريق استمرار الثورة القومية وانضاجها ٠ فالقيادة القومية لا يمكن أن تنجح اذا لم يكن لها تصور تاريخى للعمل ممتد الى الماضى ويمتد الى المستقبل ٠ هذا التصور يعطيها نفسا عاليا ونظرة واضحة شاملة ومستوى روحيا وأخلاقيا لكى تترفع عن الصغائر ولا تتوقف عند الأمور التافهة والثانوية من منافسات على المراكز وصراعات صبيانية وغير ذلك من الأمراض والعقبات والنكسات التى عانت منها مسيرة القوميـة العربية ٠

٦٢ ـ صلاح العقاد (مصر)

تتركز أهم انجازات صلاح العقاد في مجال الدراسات القومية العربية فى عقد الستينيات بصفة خاصة • ففي عام ١٩٦٤ أصدر كتاب « المغرب العربى من الاستعمار الفرنسى الى التحرر القومى » ، وفى عام ١٩٦٦ كتاب « العرب والحرب العالمية الثانية » ،وفى ١٩٦٧ كتابين : الأول ، « دراسة مقارنة للحركات القومية فى ألمانيا ــ ايطاليا ــ الولايات المتحدة ــ تركيا » ، والثانى كتاب « المشرق العربى » • وفى عام ١٩٦٨ أصدر كتابه « قضية فلسطين ــ المرحلة الحرجة » • وكان اصداره لكل كتاب من هذه الكتب نتيجة لادراكه أنه يملأ فراغا فى مجال الدراسات الحيوية الضرورية لتوضيح الطريق الذى تسلكه الأمة العربية فى هذه المرحلة الحرجة التى تعرضت فيها القومية العربية لطعنات ولطمات من الداخل قبل الخارج •

فقد أصدر كتابه « العرب والحرب العالمية الثانية » لأنه وجد أن عدة مؤلفات تناولت دور العرب فى الحرب العالمية الأولى فى حين لم يصادف كتابا واحدا خصص لدراسة موقف العرب من الحرب العالمية الثانية ، وانما وجد مجرد اشارات الى هذا الموضوع فى ثنايا الكتب التى تعرض للتاريخ العام لقطر من الأقطار العربية ، أو ضمن الدراسات العامة الخاصة بتاريخ الشرق الأوسط الحديث والمعاصر •

ويفسر صلاح العقاد هذه الظاهرة بأمثلة يستشهد بها مثل حركة الشريف حسين التى اعتبرت دورا ايجابيا قام به العرب فى الحرب العالمية الأولى ، ومهما كانت نتائج هذه الحركة مؤسفة فانه ترتب عليها ظهور كيانات عربية حديثة فى الشام والعراق ، تخضع للاستعمار البريطانى

والفرنسى ولكنها على كل حال كيانات تستند الى أسس قومية حديثة ، وتمثل انتقال العرب من مرحلة التردد بين فكرة الاســـلامية والعثمانية والعروبة الى مرحلة المفهوم القومى العصرى · وهذه نتائج ملموسة ليس لها نظير فى الحرب العالمية الثانية ·

ومع ذلك ينفى العقاد أن موقف العرب فى الحرب الثانية كان سلبيا تماما على الرغم من أن معظم الأقطار العربية كانت ترزح تحت نير الاستعمار ويكفى أن نشير الى حركة رشيد عالى الكيلانى فى العراق والى المناقشات التى دارت بين الساسة المصريين حول امكان المساومة مع بريطانيا على الاستفادة من الحرب ، يضاف الى ذلك أنه نجمت عن الحرب العالمية الثانية أيضا نتائج ملموسة مباشرة بالنسبة لبعض الدول العربية ، فقد خرجت سوريا ولبنان من الانتداب الفرنسى الى مرحلة الاستقلال السياسى التام غير المقيد بمعاهدة ، كما أن تلك الحرب هى التى ساعدت على قيام ليبيا كدولة حديثة · أما بالنسبة للأقطار الأخرى فان نتائج الحرب الثانية لم تظهر الا على المدى البعيد وهذا لا يقلل من أهميتها ·

وفى كتاب « دراسة مقارنة للحركات القومية » اختار العقاد أربع أنماط متباينة من الحركات القومية : الألمانيـــة والايطاليـــة والأمريكية والتركية · وقد تبدو العلاقة غير واضحة بين هذه الحركات ، بيد أن هدف المقارنة ليس بيان أوجه الشبه فحسب ، بل ابراز مواطن الاختلاف كذلك · وكان الدافع وراء هذا الاختيار أن المفكرين العرب فيما مضى اعتادوا ضرب المثل بالحركة الوحدوية فى ألمانيا وايطاليا ، وذلك لحث المواطنين العرب على تحقيق وحدتهم القومية بالنسج على منوالهما ، وهذا هو ما دفع بساطع الحصرى ـ صاحب المؤلفات الرائدة القيمة عن حركة القومية العربية ـ الى أن يهتم بهذه الدراسة المقارنة · ويرى العقاد أن الحصرى ، مثل كثير من أبناء جيله الذين تربوا فى كنف الدولة العثمانية ، أعجب أشد الاعجاب بأساليب الحياة الألمانية وتقاليدها العسكرية ، وتمنى لو بعثت الفكرة القومية عند العرب على هدى تاريخ ألمانيـــا فى القرن التاسع عشر ·

واذا كانت هناك أوجه شبه بين تفكك ألمانيا وايطاليـــا فى القرن التاسع عشر ، وبين تفكك الوطن العربى فى وقتنا الحاضر ، فان هنـــاك أوجه اختلاف أساسية يجدر بالكاتب المتفحص أن يلم بها ، ففى القرن الماضى لم يكن التنظيم الدولى على ما هو عليه الآن من أوضاع ثابتة · وكان تعدد الأسر الحاكمة فى ألمانيا وايطاليـــا هو أبرز معـــالم الانقسام

السياسى * أما فى عالمنا المعاصر ، فلن الدول الاقليمية التى نشأت حديثا فى الوطن العربى ، سعت الى أن تؤكد كيانها بالأنظمة الدولية المختلفة : التمثيل الدبلوماسى ، واصدار النقد الخاص بها وعضـــوية الأمم المتحدة بمختلف الهيئات الفرعية التابعة لها ، ممـــا لم يكن له نظير فى القرن التاسع عشر ٠

ولا يقصد العقاد من وراء التأكيد على هذا الفرق أن يقول بأن تحقيق الوحدة العربية يواجه صعوبات أشد من تلك التى واجهتها ألمانيا وايطاليا ، وانما يلفت النظر الى أن ظروف عالمنا المعاصر تقتضى اتباع وسائل أخرى غير تلك التى سلكها الألمان والايطاليون ، ذلك أن القوميات تختلف فى وسائل تطبيقها اختلاف بصمات الأصابع ، برغم أن المبدأ القومى واحد وينص على أن تكون الدولة ، كجهاز سياسى ، مطابقة لوجود الأمة ككيان اجتماعى له ثقافته وتقاليده الخاصة به ٠ وتتمثل الخطوة الاولى فى معرفة حدود الأمة والشعور بالانتماء اليها ٠

وقد أخذ الألمان والايطاليون يشعرون بهذا الانتماء فى أوائل القرن التاسع عشر ٠ وبعد أن اختمرت الفكرة القومية ، شرع فى المرحلة الثانية وهى تحقيق الوحدة السياسية ، أى اقامة الدولة الواحدة التى تجمـع تحت سلطتها هذه الأمة ٠ وقد تصادف أن حقق الألمان والايطاليون هذه الوحدة القومية فى نفس الوقت تقريبا وهو سنة ١٨٧١ ، ومن الواضح أن العرب اجتازوا هذه المرحلة الاولى وهى التعرف على شخصيتهم كأمة ٠ ومنذ انشاء الجامعة العربية صار هناك شبه اجماع على أن حدود الأمة العربية تتمشى مع انتشار اللغة والثقافة العربية ٠ وبهذا المقياس يمتد الوطن العربى من الخليج الى المحيط ٠ وكما أن الاحتلال الأجنبى كان من أهم الحوافز التى دفعت بالحركات الوحدوية فى ألمانيا وايطاليـا الى الأمام ، فكذلك تعرض الوطن العربى فى القرن العشرين للاســـتعمار الأوروبى ، كما أن وجود اسرائيل كجسم غريب وسط الأمة العربية هو فى حد ذاته باعث قوى يكفى لشحذ أشد العواطف القومية التهابا ٠

ويحذر صلاح العقاد من خطر مأسوى يتهدد الأمة العربية ويتمثل فى أن زوال الاستعمار الأجنبى دعم النزعة الاقليمية مع قيام الدول الجديدة فى الوطن العربى بدلا من أن يربطها داخل اطار وحدوى بعد أن نالت حريتها فى تصريف شئونها القومية ٠ لذلك يخشى أن يعمل الوقت لصالح النزعات الاقليمية الانعزالية فيزداد الناس تعلقا بهذه الكيانات الجديدة التى اكتسبت وجودا دوليا ٠ وهذا الشعور الاقليمى هو أشد الأخطار

التى تهدد حركة القومية العربية ، وهو أشد خطورة ـ فى رأى العقاد ـ من المؤامرات الأجنبية التى قد تشكل عقبة أخرى فى سبيل حركة الوحدة العربية .

ومن العوامل التى من شأنها تنمية النزعة الاقليمية اختلاف الثروة من مكان الى آخر . ومن المتوقع فى مثل هذه الحالة ، أن يرفض أبنـــاء الاقليم الذى يتمتع بثروة طبيعية هائلة كالبترول الاندماج فى ظل الدولة العربية الموحدة . كذلك فان الحركات الوطنية التى استمرت تكافح حتى ظفرت بالاستقلال فى أقاليم العالم العربى المختلفة كانت حركات منفصلة الى حد كبير عن بعضها بعضا . هذا بالاضافة الى التفاوت الاجتمــــاعى الهائل بين المواطنين العرب فى منطقة شاسعة تمتد بين الخليج العربى والمحيط الأطلسى .

ومن الناحية النظرية فهناك شبه اجماع على أن القومية العربيــة لها مقوماتها الحقيقية ، ولا يكاد المفــــكرون العرب يختلفون حول هذه القضية ، وانما يأتى الخلاف عند الاصطدام بالواقع والتطبيق . فليست هناك أية مشكلة فى القومية كنظرية شاملة تسعى الى اقامة الدولة العربية القوية الشامخة بطريقة أو بأخرى ، ولكن المشكلة كل المشكلة تتجسد فى الطريقة التى تؤدى الى تحقيق هذا الهدف القومى العزيز . وهذا الجانب التطبيقى فى حاجة شديدة الى المزيد من الاجتهادات والدراسات والنوايا المخلصة والتشرب بروح العصر الذى لا يقيم وزنا للكيانات الصـــــغيرة الهزيلة ، وخاصة أننا نملك كل مقومات الوحدة القومية التى لا تعوقها سوى الأطماع الضيقة والزعامات الطارئة والصراعات المفتعلة التى تشبه صراعا مزمنا بين ركاب سفينة واحدة لا يهمهم غرقها طالما أن كلا منهم يريد أن يكون ربانا .

وكان الاستعمار الأجنبى بالمرصاد لهذه المقومات ، فمثــــلا حاول الفرنسيون طمس الثقافة العربية من الجزائر وحظر اللغة العربية على جميع أجهزة الحكومة ، ولكن كان الاتصال الوثيق بين شعب الجزائر وبين محيطه العربى عن طريق وحدة اللغة ، من أهم العـــوامل التى حفظت شخصية الشعب العربى فى الجزائر وقضت على أوهام فريق من الذين تشبعوا بالثقافة الفرنسية فى الثلاثينيات وخيل اليهم أنه ليس للجزائر تراث قومى .

وللأسف فان الأسلوب نفسـه لا يزال متبعـنا فى بعض الأقاليم المتنــازع عليها بين الأمة العربية والأمم المجاورة لدرجـة استخدام العنف

والقهر فى طمس معالم الشخصية القومية لهذه الأقاليم · ويمكن التذكير بمثالين يعانى منهما الوطن العربى فى وقتنــا الحاضر ، ففى الاسكندرونة توشك الشخصية العربية على الاندثار نتيجة اســـتعمار تركى طويل ، كذلك يخشى أن تندثر العروبة فى اقليم عربستان اذا استمر الحكم الايرانى على ما هو · ولعل ذلك كان من أهم أسباب اندلاع الحرب العراقية الايرانية فى عام ١٩٨٠ ·

واذا كانت وحدة اللغة والثقافة من المقومات الأساسية ، فهى ليست العنصر الوحيد في تشكيل الروح القومية · فمن الأدلة التى توجه باستمرار ضد هذه الفكرة أن عدة أمم مختلفة تتكلم لغة واحدة مثل الولايات المتحدة وبريطانيا اللتين تتكلمان الانجليزية ، ودول أمريكا اللاتينية وأســبانيا التى تتكلم الاسبانية · هنا تبرز أهمية عامل آخر يتمثل فى الاتصــال الجغرافى ، وهو متوفر للوطن العربى · فالمحيط الأطلسى يفصـــل بين بريطانيا والولايات المتحدة ، فى حين تنتشر اللغة العربية من الخليج الى المحيط دون وجود حاجز طبيعى وبرغم وجود البيئات الجغرافية المتباينة ·

ويرى صلاح العقاد أننا لو طبقنا معيارا آخر من معايير القومية وهو المشيئة لما افتقدناه فى الفكرة العربية · ومعنى المشيئة هو رغبة جماعة من الناس فى أن تعيش معا وترتبط بنظام حكم واحـــد وذلك بصرف النظر عن أصلها العرقى أو ثقافتها · وكان بعض المفكرين القوميين العرب مثل ساطع الحصرى قد تصور أن نظرية المشيئة قد تضر بمصلحة القومية العربية اذا تم تطبيقها على أساس أن التجزئة التى فرضها الاستعمار أو ظروف تاريخية أخرى قد تزيف مشيئة الشعب العربى فتجعله يتمسك بالقوميات المحلية كالمصرية واللبنانية والتونسية · لكن الواقع العربى على المستوى الشعبى الكاسح يؤكد أن الشعب العربى من المحيط الى الخليج يؤمن بمبدأ القومية العربية · أما على مستوى الحكومات والأنظمة والأجهزة السياسية فنحن لا ننكر أن كثيرين يعلنون عن ايمانهم بالفكرة العربية لكن أفعالهم تتناقض تماما مع هذا الايمان الظــاهرى · ومع ذلك فان مستقبل الأمة العربية فى أيدى شعبها قبل أن يكون فى أيدى حكوماتها · ومهما تأخر هذا المستقبل فلابد أن يأتى به الشعب فى نهاية الأمر ·

أما اعتبار الدين أحد مقومات القومية العربية فيختم التمييز بين الدين كتراث ثقافى تاريخى مشترك وبين الدين كنظام سياسى واجتماعى واقتصادى · ويؤكد صلاح العقاد ضرورة فصل الدين عن الدولة العصرية لأنه فى معظم الأحيان وقف عائقا فى سبيل نمو الفكرة القومية الحديثة ·

فمثلا عرقلت فكرة الحضارة المسيحية المشتركة نمـــو الحركة القوميـة الألمانية ، كما كان التعلق بالخلافة العثمانية سببا فى الخلط والحيرة بين الفكرة القومية العربية وبين حركة الجامعة الاسلامية • وقد ساعد على هذا الخلط أن الأطماع الأوروبية كانت فى رأى الكثيرين هجوما صليبيا جديدا على العالم الاسلامى •

والأديان فى الأصل ذات طابع عالمى وهى مثل جميع الحركات المثالية يهمها نشر المبادىء التى تدعو اليها دون اعتبار لاختـــلاف اللغـات أو الأجناس ، ولذلك كانت الشعوبية ، وهى التى تقابل القومية فى عصرنا ، صفة ذم عند المسلمين الأوائل • ويمكن القول بأن الاسلام كحضارة وثقافة يعتبر جزءا من تراث الأمة العربية ، فهو من مقوماتها التاريخية ، وطالما أنه لم يتجاوز هذه الصفة فهو تراث مشترك للعرب سواء أكانوا مسلمين أو مسيحيين •

لقد عرف القرن التاسع عشر بأنه العصر الذهبى للقوميات ، فكانت بمثابة دين جديد أتى ليسقط معـه نظرية الحق الالهى للمـلوك ونظام الامبراطورية المقدسة • وقد استمر المبدأ القومى أقوى محرك للأحداث فى العلاقات الدولية حتى الحرب العالمية الثانيــة حين رأى كثيرون من الاشتراكيين أنه قد آن الوقت لتخطى هـــذا المبـدأ والدعوة الى فكرة الانسانية أو العالمية وذلك بتوحيد الطبقات الكادحة وتحــويل الصراع القومى الى صراع أيديولوجى • لكن معظم مفكرى القومية العربية أثبت أنها لا تتعارض مع الاشتراكية ولا تعادى القوميات الأخرى • ذلك أنها قومية انسانية حضارية تسعى الى بناء الانسان العربى الذى يســتطيع التعامل مع انسان العصر معاملة الند للند دون حساسيات أو صراعات هو فى غنى عنها •

٦٣ ـ عبد الله العلايلي (لبنان)

عبد الله العلايلي من الرواد الأول في مجال الفكر القومي العربي . ففي عام ١٩٤٦ أصدر في بيروت كتابه « دستور العرب القومي » لأنه وجد أن العرب ـ على الرغم من احساسهم الفطري بكيانهم القومي ـ يفتقرون الى صيغة منهجية لفكرة القومية العربية . وقد أصر العلايلي على التمييز الدقيق بين القومية كعقيدة فلسفية ، والقومية كمنهج عمل ، لكنه في كتاباته وأبحاثه يركز بصفة خاصة على المنهج العملي والأسلوب التطبيقي لنظرية القومية العربية ، وذلك ايمانا منه بأن العرب لم يزودوا بفكرة واضحة عن القومية ، يمكن تلقينها بأية وسيلة من وسائل التعليم كالمدارس ، هذه الوسائل يكفي لتعريف الجمهور ، وايجاد الفكرة في الرأي العام ، ويستشهد ببريطانيا كبلد لم تنبثق فيه القومية عن صيغة فلسفية خاصة ، وانما ربت ونمت بتلقين الأحزاب والتجارب المشتركة .

ويؤكد العلايلي أن عدم وجود فلسفة شاملة ومتكاملة للقومية العربية لا يعني ، بأية حال من الأحوال ، أن القومية العربية حركة مصطنعة لا أساس لها ولا جذور ، فلسفة هي تقنين وبلورة ما يدور على أرض الواقع . والواقع العربي زاخر بالمادة الخام التي يمكن أن تشكل هذه الفلسفة ، والتي لا ينقصها سوى الصياغة . ولا شك أن الفلسفة الشاملة والمتكاملة ضرورية لأنها تبلور القضية المعاشة وتصونها من التشتت والمتاهات تحت ضربات الفلسفات المعادية لها ، كما أنها تجنب القضية شرور التحجر الداخلي والدخول في قوالب غير قابلة للمرونة .

ولكى تكون الفلسفة القومية وطيـــدة راســـخة ، وقادرة عـلى تخطى هذه المتاهات والقوالب والطرق المسدودة والدوائر المفرغة ، يرى العلايلى ضرورة أن تتوفر فيها أمور ثلاثة ، الأمر الأول : أن تكون مرادفة لقوة الايمان الروحية ، أى نابعة من القلب والوجدان أكثر من اعتمادها فقط على حسابات العقل البارد ، وليس العكس ، ذلك أن كل ما يستقر فى القلب والوجدان لابد أن يصبغ العقل والفكر ويؤثر فيهما ، وأما العكس ففى النادر أن تكون له هذه النتيجة · لكن هذا لا يعنى أن العلايلى يقلل من شأن العقل ، بل انه يضعه فى المرتبة النهائية التى ستستقر عندها الملامح الجوهرية للفلسفة القومية ، فهو الذى سيقوم بصيانتها على مستوى الفكر والمنطق والعلم والحضارة ، فى حين يشكل الوجدان المدخل التلقائى للايمان بالقومية العربية ·

أما الأمر الثانى الذى يجب أن يتوفر من أجل ترســـيخ فلسفتنا القومية فيتمثل فى مرونة هذه الفلسفة بحيث تستطيع أن تتلاءم بصفة مستمرة مع آفاق العقل الموسعة وبحيث تتفـــادى أن تتحجر قاعدتها الشعورية حول بعض الافتراضات · فاذا كان التطرف فى الحماســـة العاطفية والوجدانية من شأنه أن يحيل الفلسفة الحية الى مجرد قوالب وشعارات وأصنام ، ويفرض على الناس التعبد فى محرابها ، فان المرونة الفكرية الكامنة فى الفلسفة كفيلة باتاحة الفرصة للعقل لكى يصـــول ويجول بأضوائه الكاشفة وأسلحته المنطقية بحيث يسد أية ثغرات قد تنشأ بين النظرية والتطبيق ·

ويتمثل الأمر الثالث الذى يساهم فى تعميق قوميتنا ، فى نظامها الفكرى الذى يجمع بين العمق والاتساق والشمول · فكلما كانت النظرية متكاملة وعلمية وعملية ، استطاعت أن تحمل القوميين على التعلق بهـــا لأنهم يجدون فيها ما ينشدون من متع ذهنية · فالنظام الفكرى المتسق عالم رحب فيه يستطيع الانسان اكتشاف الهدف الذى يعيش من أجله ، والمعنى الذى يجب أن تدور حوله حياته · وبذلك يعرف تماما أين يخطو وكيف يسير ؟! ولن يمل ولن يضيع مهما كان الهدف بعيـــدا وصعب التحقيق · أما العفوية الارتجالية فمن شأنها الدخول فى متاهات جانبيـــة وطرق مسدودة ودوائر مفرغة لابد أن تفقد الناس ايمانهم وحماســـهم للفلسفة القومية المنشودة ·

ولا شك أن الفلسفة القومية لابد أن تبدأ باكتشاف الذات ، فواجب الأمة كالفرد · أن تبدأ بمعرفة نفسها · والأمة لا ترى نفسها ، فى مراحل

الانتقال والتحول ، رؤية واضحة ، لأن رؤياها يشوبها الاضطراب والتشويش والاهتزاز ، عندئذ تبرز حاجتها الملحة الى قادة فكر يستطيعون، بما أوتوا من نظر ثاقب في روح الماضي ، وفهم عميق لمشكلات الحاضر ، ووعي صحيح بالمستقبل ، أن يضعوا مجموعة متسقة ، منسجمة من الأفكار والوسائل والغايات ، ويقدموا للأمة القيادة الحكيمة الواعية للقيام بمهام البناء الجديد · وهذا يعني أن العرب يحتاجون الى فلسفة قومية تحدد لهم الغايات الحضارية والوسائل المؤدية اليها ·

وتنهض فلسفة القومية العربية عند العلايلي على خمسة عناصر يقوم بترتيبها حسب أهميتها كالآتي : اللغة ، والمصلحة المشتركة ، والبيئة الجغرافية ، والعرق ثم التاريخ · أما الدين ـ عند العلايلي ـ فيرتبط أساسا بالجانب الأخلاقي والروحي والأدبي عند الانسان العربي ، ولذلك فهو جانب شخصي ذاتي الى حد كبير ، لذلك فان اختلاف الأديان داخل القومية الواحدة لا يؤثر على المصلحة المشتركة التي تنهض أساسا على العلاقة الدنيوية المادية بين الانسان وأخيه الانسان ، أما الدين فهو علاقة روحية بين الله عز وجل والانسان ، وهي علاقة من الصعب اخضاعها للتقنينات المادية والدنيوية ، لأنها تنبع من أعماق الانسان التي تختلف بطبيعتها عن أعماق أي انسان آخر اختلاف بصمات الأصابع · لذلك يقول العلايلي في « دستور العرب القومي » :

« ولما كانت المصلحة مشتركة في الوطن العربي الواسع ، أصبحت الأديان التي اتخذت في الماضي كضمانات للمصلحة ، لا عمل لها الا في الجانب الأخلاقي والأدبي فقط ، فالاتفاق رغم اختلاف الدين ، تفرضه الوحدة المصلحية في الوطن الواحد ، وأي مانع من أن تكون لنا عقيدة قومية واحدة ، وأديان ، أي فلسفات أدبية مختلفة » ·

ومن الواضح أن النظرة العملية البراجماتية قد صبغت الفلسفة القومية عند العلايلي بصبغتها · فهو يرى أن اللغة أو البيئة الجغرافية والسلالة المشتركة والتاريخ الواحد ، كلها أوجه متعددة للمصلحة القومية التي تسعى لرفع شأن الأمة العربية من خلال اصلاح حال الانسان العربي أينما وجد · وحتى السلالة المشتركة التي رفضها معظم مفكري القومية العربية كدعامة من دعامات القومية ، نجد أن العلايلي أحد الباحثين القلة الذين يقررون أن السلالة المشتركة كانت ولا تزال ، عاملا من عوامل ايقاظ الوعي بالوحدة القومية ، ويعلن رأيه على وجه التحديد فيقول : « نحن في الوطن العربي نجمع عدة عروق ثانوية لسلالة واحدة ، وبما

أن أقوى عرق فى مجموعتها هو العرق العربى ، فيجب اذن جعله قاعدة للقومية والمناداة به وحده » ٠

وهذا يعنى أن العلايلى يطالب العرب باستخدام أى سلاح من شأنه أن يمنحهم الاحساس بالوحدة والقوة والانطلاق ٠ ويجب ألا تكون هناك أية حساسيات من شأنها أن تصيب اليد العربية التى تستخدمه بأى اهتزاز أو ضعف أو تردد ٠ وهذا لن يتأتى الا اذا شعر الانسان العربى بأن وجوده الذاتى لا ينفصل ، بأية حال من الأحوال ، عن وجوده القومى ، بل ان الاثنين يشكلان وجهين لعملة واحدة هى : القومية العربية ٠ فالاحساس بالقومية لابد أن يكون ذاتيا قبل أن يكون موضوعيا ٠ لذلك يعرف العلايلى القومية العربية بقوله :

« هى شعور العرب بوجودهم الاجتماعى التام ، شعورا ذاتيا لا موضوعيا ، بحيث يلازمهم خيال الجماعة العربية كمركب نفسى وحيوى ملازمة وجدانية بالغة ، فلا ينفك كل عربى شاعرا فى جبر غريزى بالصلات والروابط المتينة الشائعة على وجه تنتقل لديه الجماعة من ظاهر الحياة الى باطن النفس » ٠

أى أن الوجود الحقيقى لفلسفة القومية يكمن فى أعماق الانسان العربى بحيث يشعر به مشكلا لوجدانه وكيانه الفكرى وسلوكه المادى ٠ فالقومية العربية ليست فكرة طائرة فى سماء الأمة العربية ، أو سحابة تحملها التيارات الهوائية العربية بحيث تمطر فى منطقة وتتلاشى فى أخرى ان القومية العربية تسكن داخل الانسان العربى ، وكلما تمكنت من فكره ووجدانه ، وكلما انتشرت بين أكبر مجموعة ممكنة من العرب ، فان هذا سيكون بمثابة احياء جديد للحضارة العربية العريقة ، وبلورة للشخصية العربية التى كادت أن تطمس ملامحها المشرقة تحت وطأة الضغوط العالمية المتتابعة من كل حدب وصوب ٠

ويرى العلايلى أن الفضل الأساسى فى الحفاظ على ملامح الشخصية العربية يرجع الى اللغة العربية وقدرتها العجيبة على الصمود فى وجه الضغوط الثقافية والتيارات الفكرية والاغراءات اللغوية الواردة من خارج المنطقة بطول عصور الاستعمار ومراحل الاحتلال ٠ فاللغة ــ حين تكون اللغة الأصلية ، أى لغة البيت ولغة الحياة اليومية ــ هى التى تمنح أية جماعة من الناس شخصيتها المتميزة عن غيرها من الجماعات البشرية والقومية الأخرى ٠ فى هذا يقول العلايلى :

« ان هذا التأثير للغة فى ايجاد الأمة المترابطة ناشىء علميا من أنها أداة لعدوى الأفكار وعدوى الشعور • فالمجتمع الذى تسيطر عليه لغـة واحدة لابد أن تطبعه بطابعها وتصهر أفراده جميعا فى بوتقتها ، من حيث أن اللغة أفكار وأحاسيس فى ألفاظ نقرؤها أو نسمعها فنشعر بالانجذاب اليها ، كما هى تاريخ الأفكار والانفعالات التى مست أجدادنا بتياراتها من قبل ثم اتصلت بنا » •

هذا المنهج العلمى الدقيق الذى اتبعه عبد الله العلايلى فى كتابه « دستور العرب القومى » يدل دلالة واضحة على أن العقل العربى لم يتخل قط عن الأساليب العلمية ، حتى فى تحليله للظواهر القوميـــة والانسانية التى كثيرا ما تدخل فى متاهات الوجدان والشعور • وهـــذا وحده رد عملى على كل الادعاءات الصادرة عن أعـــــداء العروبة والذين لا يملون من ربط حركة القومية العربية بالشطحات العاطفية والانطلاقات العفوية التى لا تحمل فى طياتها أى تفكير علمى يجارى روح العصر • لذلك فان كان فكرنا القومى العربى بهذا الوضوح الذى مضى عليه حوالى نصف قرن ، فانه من الحتمى الآن أن نبدأ فى تطبيقه بنفس المنهج العلمى النظرى ، لأن القضـية التى تواجه الأمة العربية الآن أصبحت قضـية أن نكون أو لا نكون •

٦٤ ـ محمد على علوبة (مصر)

على الرغم من أن محمد على علوبة باشا يعد من رواد القومية العربية فى مصر فكرا وسلوكا ، فاننا لا نجد له سوى كتاب واحد فى هذا المجال نشره فى القاهرة عام ١٩٥٤ بعنوان « فلسطين وجاراتهـــا ـ أسباب ونتائج » ، هذا بالاضافة الى بعض المقالات المتناثرة فى الصحف والمجلات وبعض الأحاديث التى أدلى بها الى الصحفيين والمراسلين • ولذلك فان الباحث عن الفكر القومى العربى عند محمد على علوبة يجده فى مواقفه السياسية وخطبه التاريخية آكثر مما يجده فى كتاباته المسجلة والمنشورة فعلا •

فقد كان أول لقاء شعبى مصرى فلسطينى عندما ذهب محمد على علوبة الى فلسطين لتولى الدفاع عن حقوق العرب فى جدار البراق الشريف أمام لجنة التحقيق الدولية عام ١٩٢٩ • وكانت هذه بداية لمعرفة المصريين بالقضية الفلسطينية عندما بادرت جمعية « الشبان المسلمين » بانتـــداب أحمد زكى الملقب بشيخ العروبة ومحمد على علوبة للدفاع عن هذه القضية• وظل علوبة وزكى فى القدس زهاء عشرين يوما قاما فيها بمرافعات طويلة ، وقدما فيها مذكرات وافية • وكانت نتيجة الجهود المصرية والحجج الرسمية التى قدمها علوبة وزكى أن قررت اللجنة أن البقعة المتنازع عليها ملك للأوقاف الاسلامية ، وأن لليهود أن يذهبوا اليهـــا لتأدية عبــاداتهم وصلواتهم ، باعتبار أن هذا كان منحة من سلطان تركيا ، وتسامحا منه فى الماضى •

وكانت الخطبة التاريخية التى ألقاها علوبة أمام لجنة التحقيق الدولية أول تجسيد فكرى محدد لعروبة مصر المعاصرة التى ترفض أوهامهـــا

الفرعونية التي أصبحت مجرد تاريخ لا يحمل في طياته أى مبدأ أو عقيدة يمكن تطبيقها على المصريين الآن · يقول علوبة :

« وانى ليحزننى أيها السادة أن أرى وأسمع ، بعد أن ذهبت الى فلسطين ودافعت بضعفى عن قضيتها ، وعلمت أن الأمة العربية أمة واحدة يربطها رباط واحد — نعم يحزننى أن أفكر أنه يوجد فى بلادى فريق مهما كان وكان شأنه ، يبث فكرة الفرعونية · أنا لا أدرى ما الحافز الذى حدا ذلك النفر الضئيل فى مصر الى أن يصرح بقوله : « حذار يا مصر أن تكونى واسطة عقد الأمم العربية وأختها الكبرى ، لأنك لست منها بل أنت فرعونية · ان الفرعونية ليست جنسا من أجناس البشر ، ولكنها عصر من عصور الحكم · على أننى لو فرضت أن هناك جنسا فرعونيا لحما ودما وعظما ، فان فوق هذا الجنس جنسا آخر ورابطة أخرى ، هى أن هذه الأمم العربية تجمعها لغة واحدة وتقاليد واحدة وعادات واحدة وآلام واحدة وآمال واحدة · فهل يظنن ظان أنه يوجد اعتبار فوق هذه الروابط الوثيقة التى لا تنفصم روابطها ، وأن للحم والدم والعظم قيمة كقيمة التفكير الواحد واللغة الواحدة والتقاليد الواحدة والآمال الواحدة والآلام الواحدة ؟ ·· ما مصر الا عربية ، ولا تقوم الا على أنها عربية ، ولايرضى المصريون بغير العربية » ·

وفى ديسمبر ١٩٣٠ أقيم « المؤتمر العالمى بالقدس » بناء على دعوة مفتى فلسطين لعقد مؤتمر اسلامى لبحث القضية الفلسطينية كقضية تهم جميع المسلمين · واشترك فى المؤتمر وفد مصرى شعبى بعد تقديم ضمانات بعدم مناقشة الخلافة كرغبة الملك فؤاد · وكان محمد على علوبة من أنشط أعضاء الوفد المصرى بعد دفاعه الشهير عن البراق · وقد جمع المؤتمر عددا غفيرا من أولى الرأى والمكانة من العرب والمسلمين من جميع الأقطار وأصدر قرارات كمحاولة لاقناع انجلترا والضغط على غيرها بحق الشعب الفلسطينى فى حريته · واستقلاله · واذا كان المؤتمر قد افتقر الى الضغوط المادية الملموسة فانه استطاع تجسيد الاتجاه العام للأمة العربية فى ذلك الوقت ·

وفى ٧ أكتوبر ١٩٣٧ سعى محمد على علوبة الى عقد مؤتمر برلمانى بالقاهرة سمى « بالمؤتمر البرلمانى العالمى للبلاد العربية والاسلامية » · ولكى يكون المؤتمر مؤثرا ومعبرا فقد دعى اليه أعضاء البرلمانات العربية والاسلامية ، ورؤساء العشائر ووجهاء البلاد المحرومة من التمثيل البرلمانى وحتى تكون قراراته معبرة عن رغبات الأمم العربية والاسلامية · ويبدو

أن علوبة أراد أن يلفت أنظار العالم العربى والاسلامى الى القضية الفلسطينية من خلال الخطوات التدريجية التى اتخذها من أجل عقد المؤتمر ، فقام بدعوة فريق كبير من النواب والشيوخ المصريين الى اجتماع عقد فى داره لمواصلة البحث فى القضية الفلسطينية ، وانتهى الاجتماع الى تأكيد مساندة مصر لفلسطين العربية بكل الوسائل المتاحة ، وظهر هذا التأكيد فى الصحف ولدى البعثات الدبلوماسية العربية والعالمية ، بل وناشدوا ملوك الأمم العربية والاسلامية انقاذ الشعب العربى الفلسطينى ٠

وقد طالب علوبة الحكومة المصرية بالتعبير عن شعور الأمة المصرية لدى الجهات المختصة ، والعمل على عقد مؤتمر برلمانى للبحث فى القضية ٠ وأخيرا رأى أن الحل الوحيد هو منع الهجرة الصهيونية وجعل فلسطين أمة دستورية للعرب بحيث تكون الأكثرية بنسبة السكان ٠ وقد تألفت لجنة تنفيذية برئاسة علوبة للتمهيد لعقد المؤتمر الذى اشترك فيه ممثلون للبرلمانات العربية فى مصر والعراق وسورية ولبنان وممثلو فلسطين ومندوبون عن المغرب العربى واليمن ووفد عن مسلمى الهند ٠ وانتهوا الى قرارات تم تبليغها الى الدول الكبرى ، أهمها بطلان وعد بلفور ، والغاء مشروع التقسيم ، ووقف الهجرة وبيع الأراضى وانشاء حكومة دستورية ومجلس نيابى منتخب بالتمثيل النسبى ، وعقد معاهدة تحالف وصداقة مع بريطانيا ينتهى بها الانتداب ٠ وقد انبثقت عنه لجنة برئاسة محمد على علوبة ، مهمتها السفر الى انجلترا لاقناع ولاة الأمور فيها بحق عرب فلسطين ، ولكنها لم توفق فى مهمتها ٠

وكان نشاط علوبة من أجل القضية العربية عامة والقضية الفلسطينية خاصة لا يهدأ ٠ ففى نفس العام (١٩٣٧) انتخب رئيسا لمؤتمر بلودان الذى عقد فى بلودان فى سوريا فى الفترة ما بين ٨ و ١٠ سبتمبر ، والذى دعت اليه لجنة الدفاع عن فلسطين فى سوريا ، واشترك فيه أعضاء من البلدان العربية من فلسطين ، شرق الأردن ، سوريا ، لبنان ، العراق ، مصر ، والحجاز ، فى حين أناب عرب المغرب عنهم من يمثلهم ، لعدم سماح السلطات الفرنسية لهم بالسفر ٠ واتخذ المؤتمر عدة قرارات قومية خاصة بفلسطين وهى اعتبار فلسطين جزءا لا يتجزأ من البلاد العربية ، ورفض التقسيم ومقاومة الدولة اليهودية ، والغاء وعد بلفور والانتداب وابدالهما بعقد معاهدة مع بريطانيا تضمن للشعب العربى فى فلسطين استقلاله وسيادته ، وتأليف حكومة دستورية يكون للأقليات فيها ما للأكثرية من الحقوق والواجبات وفقا للمبادىء الدستورية

العامة ، ووقف الهجرة ومنع انتقال الأراضى من العرب الى اليهود • وقد أوضح المؤتمر أن الصداقة بين العرب وبريطانيا يمكن أن تستمر بقوة على هذا الأساس الانسانى المتين • كذلك اقترحت اللجنة المالية بالمؤتمر جمع الأموال للكفاح الفلسطينى ، وكان من أهم اقتراحات اللجنة الاقتصادية مقاطعة البضائع اليهودية ، ومقاومة من يتخلى عن أرضه من الفلسطينيين •

ومن الواضح أن علوبة كان المحرك الرئيسى وراء هذه القرارات القومية المحددة التى لا تقبل أى تراجع أو تأويل ، بدليل أنها تكاد تتشابه تماما مع القرارات التى أصدرها « المؤتمر البرلمانى العالمى للبلاد العربية والاسلامية » الذى دعا علوبة الى عقده فى الشهر التالى (أكتوبر ١٩٣٧) •

وفى حديث محمد على علوبة لمحمود عزمى محرر « الجهاد » السياسية فى ٦ يونيو ١٩٣٤ كان قد علق على الحرب التى نشبت بين اليمن والحجاز فى ١٥ ابريل ١٩٣٤ بعد استيلاء اليمن على عسير ونجران ، فقال ان الحرب أثارت جدلا فى مصر أدى الى ظهور أفكار قومية ، ودعت الى الاهتمام بعلاقات مصر بالبلاد العربية وذلك لمسئولياتها القومية التاريخية تجاه الاخوة المتحاربين • وأكد علوبة على وحدة الأمة العربية وضرورة حسن العلاقات بين مصر وسائر الدول العربية وخاصة السعودية • وذكر أن عواطف ابن سعود نحو المصريين عالية ، وأن انتصار وفد المؤتمر الاسلامى « لهاتين الأمتين العربيتين اللتين تشتركان معنا نحن المصريين فى عنصر واحد وهو العنصرالعربى وفى لغة واحدة وهى اللغة العربية وفى دين واحد هو دين أغلبية المصريين وفى آمال واحدة وهى آمال الشرقيين » •

وكان ايمان علوبة بالقومية العربية قويا لدرجة أنه رأى فى كل محنة تدخلها هى جرعة جديدة لقوتها الدافعة • فمثلا كانت الحرب بين اليمن والحجاز عاملا ايجابيا أكد عروبة مصر عندما قامت بدورها العربى القومى فى الحفاظ على سلامة المنطقة العربية فى مواجهة الخطر الخارجى والتمزق الداخلى • ولو كانت القومية العربية قومية هزيلة أو مفتعلة ، لكان من الممكن أن تتحول حرب اليمن والحجاز الى حريق يلتهم المنطقة كلها فى ظروف متفجرة بالفعل يتربص فيها الاستعمار بها داخليا وخارجيا •

ولم يكن مفهوم علوبة للقومية العربية مفهوما قائما على الشعارات والمثاليات التى يصعب تطبيقها ، بل كان فكره القومى منهجيا عمليا قائما

على استقراء مكونات الواقع · فاذا كان قد نادى فى « الرابطة العربية » فى ١٨ مايو ١٩٣٨ بأن مصر عربية ، فانه أيد التعاون الثقافى والاقتصادى والاجتماعى دون الوحدة السياسية التى قد تجـــد معارضة بالداخل والخارج · وخير مدخل للوحدة العربية فى نظره يتمثل فى تعريب المناهج التربوية وتبادل الأساتذة وتسهيل السفر والتعارف الثقافى والفكرى ، أما من الناحية الاقتصادية فلابد من تخفيف الحواجز الجمركية ، كما أكد على ضرورة اعداد الشباب لفهم روح العروبة لأنهم يمثلون مستقبلها · أما من الناحية السياسية فكان يفضل استقلال كل دولة عربية لأن الوقت لم يحن بعد لمثل هذه الوحدة الســـياسية بكل ما تحمله من أخطـــار ومتناقضات قد تقضى على الوحدة الثقافية والفكرية والاقتصادية المرجوة · ولذلك رأى فى الوحدة السياسية محاولة غير مجدية · ويبدو أن رؤياه السياسية كانت من البعد والعمق لدرجة أنه تنبأ فى عام ١٩٣٨ بما حدث فى عام ١٩٦١ عندما وقع الانفصال بين مصر وســـوريا بعد الوحـــدة السياسية التى قامت بينهما عام ١٩٥٨ ·

وفى عام ١٩٤٧ انتخب علوبة رئيسا « للاتحاد العربى » الذى أسسه ورأسه فؤاد أباظة عام ١٩٤٢ ، لكنه آثر أن يترك رئاسته لعلوبة وأن يصبح هو رئيسا شرفيا · وبعد تأسيس جامعة الدول العربيـــة تحول « الاتحاد العربى » الى حزب سياسى عربى شعبى · وفى عام ١٩٥٠ دعا علوبة بصفته رئيسا له الى تأسيس « الجامعة الشعبية العربية » ودعا الى مؤتمر عام للشعوب العربية ، وقد تحول هذا المؤتمر فيما بعد الى المؤتمر العربى الشعبى العام الذى رأى أن هناك دولا لا تمثل فى جامعة الدول العربية على أساس أن الجامعة جامعة حكومات بعضـــها خاضع للاستعمار · أما مؤتمر الشعوب العربية فيسد الفراغ الذى عجزت الجامعة عن سده وذلك بالتعبير عن التفكير الحر والآمال الحقيقية لهذه الشعوب · فقد كان هدف المؤتمر المطالبة بحريات الشعوب العربية ورفع الظلم عنها والعمل على اطلاق امكاناتها المكبلة بالاستعمار · وهو الهدف القومى الذى نذر له محمد على علوبة حياته وفكره وجهده من أجل مستقبل مشرق للأمة العربية ·

٦٥ ـ محمد عمارة (مصر)

محمد عمارة من الباحثين والمؤرخين الذين حللوا ظاهرة القومية العربية في العصر الحديث ومدى ارتباطها التاريخي العريق بجذورها التي تؤكد وجودها الفعلي ، وذلك قبل أن يتناوله الدارسون والمنظرون المعاصرون بالتحليل العلمي والتنظير الفكري · وكأنه بهذا يؤكد أن كل الدراسات في مجال القومية العربية دراسات قائمة على مكونات الواقع الفكري والحضاري والاجتماعي والسياسي ، تستلهمه محاولة تطويره من أجل الصالح العام للأمة العربية · وهذه الدراسات لا تحاول أن تبتكر أو تختلق شيئا من العدم كما يحاول المغرضون والمنادون بالاقليمية المحلية الضيقة أن يوحوا بعدم وجود القومية العربية كظاهرة ملموسة أثبتت فعاليتها على مر عصور التاريخ ·

ولعل أكبر انجاز لمحمد عمارة في هذا المجال يتمثل في دراسته المستفيضة للدور الذى لعبته مصر في بلورة المفهوم الحديث للقومية العربية · وهذا الانجاز يتجلى في كتابه « العروبة في العصر الحديث ـ دراسات في القومية والأمة » الذى صدر عام ١٩٦٧ · فهو يرى أنه على الرغم من النكسة التي أصابت حركة القومية العربية في عصورها المبكرة والتى تمثلت في الحروب الصليبية ، وحكم المماليك الطويل ، وتحول التجارة العالمية عن العالم العربي الى طريق رأس الرجاء الصالح ، والاحتلال العثماني للعالم العربي ، ثم سيطرة قوى الاستعمار العالمي على مقدرات الأمة العربية وتمزيقها اربا ، فانه على الرغم من كل هذه النكسات المتتابعة لحركة القومية العربية ، فان القوى القومية النامية والواعية لم تمت تحت

وطأة هذه الضغوط المتزايدة ، بل نمت وشرعت تقاوم حتى وصلت فى مقاومتها وتمردها وانتفاضاتها الى حد الثورة ٠

ويرى محمد عمارة أنه اذا القرن التاسع عشر قد شهد فى بدايته هذا المستوى من التحرك ، وهذا اللون من التغير العميق الجذور فى عالمنا العربى ، فان مصر ، كما هى العادة باستمرار ، كانت فى مقدمة الأقطار العربية التى « حبلت » بالثورة الجديدة وبهذا النوع الجديد من أنواع التغيير ٠ وكانت سرعة استيعابها لثورة القومية العربية ، نتيجة طبيعية لتاريخها القومى العربى ، وخاصة منذ أن قادت العالم العربى ضد أخطر هجومين واجهاه فى العصور الوسطى ، هجوم جحافل الصليبيين ، وأرجال الزحف المغولى ٠ منذ ذلك الوقت تحتل مصر على المسرح السياسى العربى المركز الأول ، وأبطالها الوطنيون يصبحون أبطالا للعرب والعروبة ، ويعيشون فى الضمير القومى للشعب العربى فى كل مكان ٠

ولم تكن صور التحدى الاستعمارى الغربى ، للتحولات التى أخذت مصر بها ، آتية فقط من جيوشه وأساطيله ، ولا من تهديداته وانذاراته ، وانما أخذت تطل على انتفاضاتنا وتجربتنا ، من مناطق نفوذه ، وقلاعه ، التى أقامها بمساعدة الخلافة العثمانية ، عن طريق المعاهدات التجارية والاتفاقات المالية والارتباطات الثقافية والفكرية ، وهذا السيل الذى لا مثيل له من المنح والحقوق والامتيازات ٠

لقد كانت الامتيازات التى منحها الأتراك للدول الاستعمارية ، هى الجسر الذى عبر عليه الاستعمار الغربى الى أرض المنطقة العربية ، وقاتل منها حركة الجماعة العربية من أجل وحدتها ، وامتلاك ظاهرة « الأمة العربية الواحدة » ٠ ومن هذه القلاع والحصون ، كرر مع الجماعة العربية تلك المغامرة التى خاضها ضدها فى الحروب الصليبية ، وتحويل التجارة ٠ واذا كان قد ساهم يومها مع المماليك والأتراك فى اقامة عصر نكسة القومية العربية فى عالمنا العربى ، فلقد قام مرة ثانية بهجوم شديد ليعوق اكتمال حركة الأمة العربية وليضرب القوى الاجتماعية الجديدة النامية ، كما حاول ضربها منذ قرون ٠ وكان ذلك أحد التحديات الكبرى التى واجهت تجربة مصر الجديدة فى ذلك التاريخ ٠

وعندما نفضت مصر عن كاهلها عبء المماليك والأتراك فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ، وتخففت من آثار الاقطاع ، وأطلقت العنان للقوى الجديدة ، لم تتخط قدماها الطريق العربى ، ولم تتحرك بعيدا عن الدائرة العربية ، لأنها كانت مشدودة الى هذا الطريق ، وتلك الدائرة ،

بعوامل التاريخ والحضارة والمصير ، بالعوامل والسمات والخصائص القومية العربية ، التى كانت مصر قلبها النابض ، وقاعدتها الأولى ، فى المنطقة الممتدة من المحيط الى الخليج ٠

ويهاجم محمد عمارة كل الدعوات التى نادت بانقطاع صلة مصر فكرية أو سياسية بالعرب والعروبة ، على أساس أنها وحدة قائمة بذاتها ، سواء فى اطار « البحر المتوسط » أو فى اطار « التاريخ والحضارة الفرعونية » أو فى دائرة « المصرية الحديثة » أو غير ذلك من الاطارات التى لا تتعدى بمصر حدودها الخاصة بها ٠ هذه الدعوات التى جاءت وترعرعت بعد محاصرة الاستعمار للقوى الاجتماعية والقومية الجديدة داخل حدود مصر كاقليم ، انما كانت التعبير الفكرى والسياسى عن النمو الذاتى والخاص ، الذى أخذت تسير فيه مصر ، مستجيبة لما فرض عليها من عوامل الحصار وظروفه ٠

وما تم فرضه على مصر داخل الحصار الاستعمارى ، فرض بطبيعة الحال على بقية أجزاء الأمة العربية ٠ وكانت نتيجة هذه التجزئة ذلك الازدواج الذى يعيشه العالم العربى حتى الآن : « قومية عربية » تجمع سماتها العامة وخصائصها المشتركة هذه الجماعة العربية التى تعيش على هذه الرقعة العريضة من المحيط الى الخليج ، و « أمم » متعددة تعيش داخل هذه القومية وفى حدود هذا الاطار القومى ، أو « قومية عربية » واحدة تنتظم كظاهرة موضوعية كل العرب بصفتهم جماعة واحدة لهم أرض واحدة ، ولغة واحدة ، وتكوين نفسى واحد ، وهم لا يملكون الاقتصاد المشترك والاستراتيجية الشاملة حتى الآن ٠ وداخل اطار هذه الظاهرة الموضوعية توجد جماعات أكثر تحديدا وتمايزا ، وبينها من الروابط ما لا يوجد ، بنفس الدرجة ، بينها وبين سائر أبناء الجماعة العربية الواحدة ، وذلك مثل الجماعة التى نسميها أهل المشرق العربى ، والثانية التى نسميها أهل المغرب العربى ، والثالثة التى تقع بين المشرق والمغرب ، والمتمثلة فى مصر والسودان ٠

وهذه الأمم التى تعيش فى محيط القومية العربية الواحدة ، أو هذه الجماعات الضيقة التى توجد فى اطار الجماعة العربية الكبيرة ، والتى كانت نتيجة نمو ذاتى وموضوعى لظروف مادية ، نمت نموا خاصا ومتمايزا بفعل التجزئة التى لعب الاستعمار فيها الدور الأول والهام ، هذه الأمم والجماعات هى التى تناضل اليوم من أجل الانصهار فى أمة واحدة برغم كل الصعوبات والعقبات والتناقضات والنكسات التى تعترض طريق نضالها ٠

ويعود محمد عمارة الى مصر العربية ـ محور اهتماماته فى كتاباته ـ فيوضح أن التيار العربى الذى سرى فى كيان مصر ، لم يكن قاصرًا على ذلك البناء الحضارى الذى كان أنقى بناء عربى شهده العالم العربى خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر وأوائل العشرين ، بالنسبة للأبنية الحضارية العربية التى شهدها المشرق العربى تحت حكم الأتراك ، ومحاولات « التتريك » ، أو المغرب العربى تحت حكم فرنسا ، ومحاولات « الفرنسة » التى قام بها غلاة المستعمرين الفرنسيين ·

ولم يقتصر دور مصر الحضارى العربى على ما أشعه الأزهر من ثقافة عربية ، حفظت للعروبة قلبها النابض فى القاهرة ومصر ، ليواصل حمل الرسالة الى سائر أجزاء وطنها بعد أن تنقشع من فوقها سحابة الترك بالمشرق والفرنسيين بالمغرب ، وتعود المياه العربية الى الجريان · كما لم يقتصر التيار العربى فى مصر ، على ذلك المركز الذى اتخذته القاهرة من الفكر العربى الحر ، والمفكرين والثوار العرب الأحرار ، والذى جعل منها كعبة يحجون اليها ، ومأوى يلجئون الى حماه ، وخليـــة ثورية للفـكر العربى ، والنضال العربى يلتقى فيها ثوار المشرق والمغرب ، لتتفاعل فيها الخبرات ، وترسم فيها الخطوط العريضة للحركات الثورية السرية والعلنية ، التى أخذت تموج بها أنحاء الوطن العربى الكبير ·

ويؤمن محمد عمارة بأن الازدواجية التى أصـابت مصر فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين بحيث جعلتها فى حيرة بين الوطنية المصرية المحلية والقومية العربية الشاملة ، هذه الازدواجية لم تؤثر بأية حال من الأحوال على قيـــام مصر بدورها العربى الرائد فى شتى المجالات · بل ان المفكرين المصريين الذين نادوا بانتماء مصر التاريخى الى الحضارة الفرعونية ، أو بانتمائها الجغرافى الى البحر المتوسط ، أو بانتمائها الفكرى الى ما سمى بالمصرية الحديثة ، هؤلاء المفكرون أنفسهم أدوا خدمات لا تنسى للتيار العربى الحديث فى مصر وفى العالم العربى ·

فالمفكر المصرى سلامة موسى مثلا ، كان داعية لاحيـــاء الحضـارة الفرعونية ، لكنه قدم للغة العربية خدمات كبرى بتطويعهـــا للاستخدام اليومى لأبناء الشعب العربى ، بحيث يستطيع أن يقرأها ويفهمها العربى المتوسط الثقافة ، والعادى التعليم والمعلومات ، فى كل مكان ، وأن تصبح لغة الصحافة وسائر وسائل الاعلام · فقد ابتكر سلامة موسى ما يمكن تسميته بلغة العرب الواحدة الحديثة المشتركة ، وبذلك حل مشكلة الجدل العقيم بين أنصار لغة المعاجم وأنصار اللهجات العامية ··

أما طه حسين الذى حمل لسنوات طويلة لواء الدعوة لنظرية حوض البحر المتوسط ، فهو أحد المفكرين العرب القلائل جدا ، الذين ساهموا مساهمة جادة وعملاقة فى بعث التراث العربى من مرقده ، وتقـــديم هذا التراث الى الانسان العربى الحديث فى ثوب جديد ، لا ترفضه العقول الحديثة ، ولا تأبى الاقبال عليه النفوس العجلة الضيقة بأساليب بحث القدماء وصياغاتهم وطرقهم ·

أما الصحافة العربية التى نشأت بالقاهرة خلال هذا العصر ، والتى ساهمت فى انشائها وتدعيمها وتطويرها أعداد كبيرة من الأدباء والمفكرين من مختلف أجزاء الوطن العربى الكبير ، كانت هى الأخرى نموذجا للوجه العربى المشرق لمصر ، والتيار العربى الذى قاوم النزعات الاقليمية التى عاشت على ضفاف النيل ·

ويؤكد محمد عمارة أن الضعف الذى أصاب السياسة المصرية الرسمية فى موضوع العروبة ـ وخاصة فى ســنوات الكفاح ضـــد الاستعمار البريطانى ـ من الخطأ أن يتخذ هذا الضعف دليلا أو مقياسا لضعف تيار العروبة فى أعماق الشعب المصرى ، والحياة المصرية ، والتكوين النفسى للمصريين ، ودليلا على الحط من شأن الأفكار العربية التى تأثر بهـــا ، وعاش فيها المصريون ·

فقد فشلت كل الضغوط والصراعات المتتابعة والمتزايدة فى اطفاء شعلة العروبة فى قلب مصر ، بل ظلت هذه الشـــعلة موقدة ، وبرهن استمرار اشتعالها طوال نحو قرن من الزمان ، على أن مصر لا تزال ، كما كانت منذ العهد الفاطمى ، القلب النابض للعالم العربى ، لأنها تملك القوة البشرية والحضارية الأكثر قدرة على ممارسة هذا الدور على نطـاق العالم العربى الكبير ·

٦٦ ـ أحمد سويلم العمرى (مصر)

يتمثل الانجاز الذى قام به أحمد سويلم العمرى فى مجال القومية العربية ، فى تتبعه التحليلى والأكاديمى للتطورات التاريخية والحضارية والسياسية التى مرت بها عروبة مصر منذ انضوائها تحت لواء الحضـارة الاسلامية . ففى كتابه الموسوعى « أصول النظم السياسـية المقارنة » ١٩٧٦ ـ يوضح أن الروح المصرية ـ بكل ذاتيتها الخاصة ـ لم تتعارض على الاطلاق مع روح الحضارة العربية على توالى العصور ، بل تسربلت بها ثم تمثلت فى الحياة العملية بلا أية تناقضات أو ثغرات أو حساسيات .

ويرى سويلم العمرى أن الطبيعة الزراعية الهادئة المسـتقرة التى تميزت بها الحياة المصرية على مر العصور ، منحتها قدرة فائقة على احتواء موجات المد الحضارى القادمة من الخارج ، ولفظ كل التيارات التدميرية التى سرعان ما تنحسر عند شواطئها فقد ظل المصرى يلجأ فى سبيل العيش الى الزراعة وبذر الحب وانتظار المحصول والثمار من الرب ، مع اعتدال المناخ وانسياب المياه وصفاء الجو ورقة الهواء . فقد علمت الطبيعة الحانية المصري أن يكون صديقا للحياة . لكن مع بساطة الحياة المصرية ، كان يتعين على المصرى العمل لتخرج الأرض له رزقه ، كما يتعين لضـمان نجاح عمله أن ينظمه وأن يكون ثمة حاكم يأمر ومحكوم يطيع ، وأن يكون هناك تنظيم قوى الأسس لتوفير الغذاء واستتباب الأمن وضـمان نظام يقوم على تحديد سلطات الحاكم وحقوق المحكوم .

وطالما أن جوهر الحضارة العربية والاسلامية قائم على هذا التحديد حفاظا لحقوق الانسان ـ سواء كان حاكما أو محكوما ـ فقد كان من الطبيعى

أن يتطبع الشعب المصرى بالعادات والتقاليد الأسرية العربية ، وأن يتشرب مقومات الحضارة الاسلامية التى تهدف الى تنظيم الحياة الاجتماعية للفرد والأسرة والجماعة ، وتحتوى على قواعد سياسية أساسية تشمل الديمقراطية والمساواة والسماحة والعدل والعدالة الاجتماعية وهذه القيم الحضارية تشكل دعائم الاستقرار السياسى والاقتصادى والاجتماعى الذى يحتاج اليه المصرى فى ممارسة حياته الهادئة البعيدة عن الانقلابات المفاجئة والهزات العنيفة ٠

وسارت النظم السياسية لمصر الحديثة وفق تطور عالم اليوم وتغير أوضاع السياسة ، ولم يؤثر حكم المماليك ثم الفتح العثمانى فى الصفات العربية التى رسخت فى مصر ، ولم ينالا من روح الشعب ولغته العربية فظلت البلاد بما فى ذلك أطراف الدولة العثمانية العربية التى حكمها السلاطين العثمانيون عربية الطالع ٠ ثم جاء الاستعمار البريطانى فشغل مصر عن الروابط العربية بسبب انهماك المصريين فى الكفاح ضده بطريقة أو بأخرى ٠ لكن بقيام ثورة ١٩٥٢ وبتخلص مصر من الاستعمار البريطانى ، استردت البلاد طابعها العربى الأصيل ٠ بل ان نجاح مصر فى صد العدوان الثلاثى الذى وقع عليها من انجلترا وفرنسا واسرائيل فى عام ١٩٥٦ ، كان بمثابة انتصار للقومية العربية على حد قول جمال عبد الناصر فى خطاب له فى بورسعيد فى ٢٣ ديسمبر ١٩٥٧ ٠ قال :

« انتصرت القومية العربية ، وكانت بورسعيد أول تجربة فى معركة تدخلها القومية العربية ، واشترك العرب كلهم فى معركة بورسعيد ٠ فى كل مكان كان العرب ينادون للقتال ، وفى كل مكان كان العرب يهددون مصالح المعتدين ومصالح المستعمرين ٠ اتسع ميدان القتال فأصبح ليس بورسعيد فقط ، ولكن أصبح ميدان القتال : البلاد العربية كلها : لم يكن العساكر الانجليز فى بورسعيد وحدهم مهددين بالفدائيين وبحرب العصابات فى داخل بورسعيد ، ولكن أصبحت مصالح الاستعمار كلها مهددة فى كل مكان فى الوطن العربى ، فانتصرت القومية العربية وكانت بورسعيد أول انتصار حقيقى للقومية العربية » ٠

وكانت الدساتير المصرية المتتابعة بعد قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ قد بدأت تنص على انتماء مصر العربى ، كما تأكد هذا الاتجاه فى مواثيق الثورة مثل الميثاق القومى للقوى الشعبية (١٩٦٢) ثم بيان ٣٠ مارس (١٩٦٨) ثم « ورقة أكتوبر » (١٩٧٤) ٠ وهذا الانتماء لا ينهض على العاطفة الوجدانية الحماسية فحسب ، بل يعتمد أساسا على وحدة التاريخ

والنضال والمصير · لذلك نص دستور مصر سنة ١٩٧١ ـ والذى يعد بلورة للدساتير المؤقتة السابقة ـ على التمسك المصرى بالعروبة ووحدتها التى لم تتناساها الثورة فى أى وقت من الأوقات · فقد نص الدستور على أن « الشعب المصرى جزء من الأمة العربية يعمل على تحقيق وحدتهـا الشاملة » · واهتم الدستور بالمقومات الأساسية فى عالمنا العربى الذى يجب أن يحرص على التقاليد الانسانية والحضارية الرفيعة التى اشتهر بها العرب على مر العصور ، فهى خير حافظ لكيان الوطن وتراثه المتمثل فى لغته وثقافته ·

ويرى أحمد سويلم العمرى أن دستور سنة ١٩٧١ لجمهورية مصر العربية هو دستور الاستقرار بعد أن مرت مصر من وقت قيام ثورة ١٩٥٢ فى أعاصير تبعا لبذل المسئولين الجهد فى بناء مجتمع جـديد بنظمه ومؤسساته فدخلت مصر فى دوامة التجارب ، وكانت دساتير البلاد مؤقتة وغير مستقرة وتغير اسم مصر الى الجمهورية العربية المتحـدة استعدادا للوحدة العربية ، وقامت محاولات غير مجدية فى هذا الصدد ، غير أنها لم تنل من عراقة البلاد ، ولم يفتر حماس مصر للعروبة على الرغم من كل المظاهر المتعددة المثيرة لروح اليأس والاحباط ·

وبصرف النظر عن عدم الجدوى فى مثل هذه المحاولات ، الا أنهـا تدل على أنها نتيجة مباشرة للخلافات والتناقضات بين الحكومات العربية ، أما أبناء الشعب العربى ـ من الخليج الى المحيط ـ فلا يمكن أن تحدث بينهم مثل هذه الخلافات والتناقضات ، ذلك أن الانسان العربى يدرك أن مصيره واحد مهما اختلف مكانه بين بقاع العالم العربى المترامية ، لذلك يرى العمرى أنه من المفيد دراسة مثل هذه المحاولات غير المجدية لوضع اليد العربية على مكمن الداء فى محاولة للبحث عن الدواء العملى الناجع · من هنا كان دراسة العمرى لدستور اتحاد الجمهوريات العربية الذى صدر فى سبتمبر سنة ١٩٧١ ، وهى الدراسـة التى سنتعرض لهـا الآن بالتحليل ·

كان من الطبيعى أن يصدر دستور اتحاد الجمهوريات العربية فى سبتمبر ١٩٧١ متمشيا على ما درجت عليه الثورة وما جاء فى دساتيرها المتعاقبة فى التمسك بالوحدة العربيـة · وبصرف النظر عن النتائج السلبية التى بلغها هذا الاتحاد ، بل والتى بلغت حد القطيعة ، الا أنه لا يزال يشكل درسا من الدروس المستفادة على طريق القومية العربية بكل الايجابيات التى تدفعها ، وبكل السلبيات التى تعتورها ·

قام اتحاد الجمهوريات العربية مكونا من مصر وليبيا وسوريا فى سبتمبر سنة ١٩٧١ ، وله طابع ذاتى فهو ليس بالنظام التعاهدى الذى يكون فيه الاتحاد فضفاضا ، وليس بالنظام الاتحادى الذى يقضى فيه على شخصية كل دولة وتصبح مجرد ولاية . بل هو نظام برلمانى اتحادى مع جواز قيام برلمانات محلية لكل ولاية . ويتمشى هذا الاتحاد مع وضع العالم العربى ونظامه الاجتماعى الممثل لقوميته العربية ، ولرغبته فى العيش والتعاون المشترك بين الشعوب العربية المختلفة فى منطقة الشرق الأوسط . والمفروض فى هذا الاتحاد أنه نجم عن التقاء الثورات الثلاث فى مصر وسوريا وليبيا فى مثل وسلوك وآمال مشتركة ، وتلبية لرغبة الجماهير النضالية لتدعيم الجبهة العربية ، وتأكيدا وامتدادا لترابط شتى الدول العربية فيما بعد ، واستجابة للرغبة الجماعية فى العيش المشترك مع تحقيق الهدف الأساسى من الثورة العربية التقدمية ، وهى اقامة المجتمع العربى الموحد .

ويتكون دستور الاتحاد من ٧٢ مادة ، ومن أبرز مواده اعتبار أن الاتحاد جزء من الأمة العربية وذلك لفتح الباب لسياسة الاتحاد توطئة لانضمام دول عربية جديدة اليه ، ووكل الدستور الى قانون يصدر فيما بعد تنظيم جنسية موحدة للاتحاد ، كما ضمن المبادىء الأساسية فى الحريات وهى المساواة للمواطنين أمام القانون وحرية التقاضى والتنقل وحظر الابعاد عن الوطن وحرية الاعتقاد وحرية الرأى والصحافة والاجتماع ، وضمن حرية الملكية الخاصة ، ونص على حق العمل والتعليم والضمان الاجتماعى ومنح فرص متكافئة للمواطنين ، كما اهتم بالرعاية الصحية .

وحددت المادة ١٤ من الدستور اختصاصات الاتحاد وتتلخص فى توحيد وتنسيق السياسة الخارجية ومسائل السلم والحرب والتمثيل الدبلوماسى والقنصلى وابرام المعاهدات والاتفاقات ، وفى تنظيم الدفاع عن الوطن والقيادة العسكرية وحماية الأمن القومى ، وتنسيق خطط التنمية الاقتصادية ، وتبادل السلع والخدمات ورؤوس الأموال بين الدول الأعضاء ، والسعى فى توحيد النظم والسياسات الاقتصادية والمالية ، ورسم سياسة منسقة بينها فى مجال التربية والتعليم والثقافة ، والعمل على تنسيق التشريعات وتوحيدها .

وجاء فى الأحكام العامة لدستور الاتحاد ما يؤكد المحافظة على ذاتية كل عضو فيه ، فذكرت المادة (٦٣) « تكون القيادة العامة للقوات المسلحة

فى كل من الجمهوريات الأعضاء لرئيس الجمهورية أو من تحـــدده التنظيم المعمول بها فى كل منها » ، وينص على أن لكل عضو جيشه ودفاعه المستقل مما يبقى على كيانه كدولة قائمة بذاتها فى الميدان الدولى ويجعل النظام بين التعاهدى والاتحادى كخطوة أولى لاعداد العدة للسير قدما نحو اقامة وحدة مستقبلة تذوب فيها ذاتية الدول العربية فى البوتقة العربية ٠

وتقول المادة ٦٢ فى صدد تكوين جبهة سياسية من الأعضاء لتوحيد سياساتها لتوطيد أسس الديمقراطية وأساليب العمل بين شـــعوبها ، والتمشى نحو حركة عربية موحدة ، ان الوضع يبقى مستقلا فى كل دولة من الدول الأعضاء فى القيادة السياسية بحيث تنص المادة « ٠٠٠ والى أن يتحقق ذلك تكون القيادة السياسية فى الجمهورية هى وحدها المسئولة عن تنظيم ممارسة النشاط السياسى داخل الجمهورية » ٠

وكان الاصرار على وضع الاتحاد بين النظام التعاهدى والنظام الاتحادى نتيجة للدروس المستفادة من تجارب الشعب العربى السابقة فى مجال الوحدة ٠ فهناك دول عربية لكل منها جنســـيتها وشـــخصيتها الدولية وطبائع أهلها ومشكلاتها الاقليمية مما يوجهها نحو سلوك معين يتصف بمنطقها ، وتنبعث صفاتها الثانوية من اقليمها ومناخها وتربتها وحاجات أهلها الاقتصادية ومستواهم الثقافى ودرجة تعليمهم ومدى علاقاتهم بالخارج دون أن يضعف هذا من عروبتهم ومن رغبتهم فى الاتحاد ٠ وهنـــاك الصفة الواحدة لمجموع الأقطار العربية ، وروحها الواحدة القـــائمة على التعاطف والتآزر ، والتى تدفعها الى أن يشد بعضها أزر بعض ، وأن تتكاتف فى وجه المشكلات والملمات ٠

وهكذا نرى جنسية صغرى هى جنسية الدولة الحديثة وأخرى كبرى هى الروح العربية التى تضم الى أعطافها شتى الأقطار العربية وتكون منها اتحادا بآماله وآلامه وبانتصاراته وفوزه وبمآسيه وخيبة أمله ، وبتطلعه الى مستقبل أفضل والى عالم عربى أسعد ٠ وهذه الصفات التى تنم عن الرغبة فى العيش المشترك فى اطار يطمئن الشعب العربى اليه ، تشكل الخطوة الأولى الضرورية فى الطريق الطويل الشاق المؤدى الى الوحـــدة العربية المنشودة ٠

واذا دل هذا على شىء ، فانه يدل على أن فلسفات الوحدة العربية ونظريات القومية العربية متبلورة تماما على المستوى الفكرى ، فهى تدرك كل أبعاد المرحلة التاريخية التى تمر بها ، لذلك فان المأساة العربية تكمن

فقط في أساليب التطبيق الخاضعة للنوايا الخفية للمسئولين ، والتي قد لا تتمشى مع التطلعات القومية الشاملة للشـــعب العربي . واذا شئنا مواجهة الحقيقة بكل بشاعتها والواقع بكل مرارته فاننا نقول انه بدون وسائل التطبيق الفعالة القائمة على حسن النوايا الخالصة ، فان القومية العربية ستظل حبيسة متحف النظريات التي وضعها التاريخ على الرف .

٦٧ ـ عودة بطرس عودة (فلسطين)

تمثلت انجازات المفكر الفلسطيني عودة بطرس عودة في مجال الفكر القومي العربي من خلال دراساته التحليلية التي دارت حول القضية الفلسطينية باعتبارها جوهر الصراع العربي ـ الاسرائيلي ، وأولى قضايا القومية العربية وأشدها الحاحا . فقد كانت باكورة مؤلفات عودة بطرس عودة كتاب « مصرع فلسطين » الذي أصدره في القدس بعد عامين ونيف من حلول المأساة عام ١٩٤٨ . كذلك بعد مرور المدة نفسها في أعقاب كارثة يونيو ١٩٦٧ وضع عودة كتابه « القضية الفلسطينية في الواقع العربي » الذي أصدره في القاهرة عام ١٩٧٠ . ويبدو أن عودة لا ينتمي الى الكتاب الذين يؤلفون نتيجة لانفعالهم الفوري بالموقف الراهن ، بل ينتظر حتى تتجمع العوامل الموضوعية التي يقيم عليها تحليله العلمي المجرد ومفهومه الاستراتيجي الشامل الذي يؤكد أن النضال من أجل تغيير الواقع العربي المجزأ ، الاقليمي ، المتخلف واقامة الوحدة التقدمية على أنقاضه هو النضال الجاد الصادق من أجل تحرير فلسطين . فهذا الواقع الذي شجع الاستعمار ومكن الامبريالية والصهيونية من صنع وتطوير القضية الفلسطينية ، وتجسيد وزيادة الخطر الصهيوني ، لذلك يتحمل هذا الواقع المسئولية الأولى في كل ما أصاب الأمة العربية وما يمكن أن يصيبها في حالة استمراره . وانه ما لم تنتصر هذه الأمة على واقعها فانها لن تنتصر على عدوها ، ويصبح هدف التحرير الشامل عندئذ أمنية عزيزة المنال .

ويؤكد عودة أن الأمة العربية لا تنقصها الامكانات ، ولا الأموال ولا الخبرات الفنية ، انما الذي ينقصها هو أن تعرف كيف تستفيد من هذه الامكانات والأموال والخبرات في بناء القوة الذاتية التي لن ينفع

سواها فى مواجهة العدوان • ويدل قانون التاريخ على أن قوة الأمم تتمثل فى قواتها الذاتية وليس بالاعتماد على قوة الآخرين حتى لو كانوا أصدقاء • وما لدى الأمة العربية من امكانات استراتيجية وبشرية وجغرافية يجعلها قادرة على بناء مثل هذه القوة وشق طريقها لتأخذ مكانا متقدما فى المجتمع الدولى •

واذا كنا نعيش عصر الفضاء فيجب ألا نمنى أنفسنا بالمعجزات الغيبية ، فقد ثبت أن الواقع العربى المجزأ الاقليمى المتخلف عجز عجزا تاما عن الاستفادة من الامكانات العربية ، وأن كافة الصيغ والتجارب والمحاولات ، ابتداء من صيغة الجامعة العربية الى صيغة مؤتمرات القمة ، التى بذلت لتوحيد الجهد العربى والاستفادة بالتالى من الامكانات العربية، لم تحقق شيئا بالقياس الى ما لدى الأمة العربية من امكانات ، ثم بالقياس الى مدى الأخطار والتحديات المتمثلة فى الوجود الصهيونى ومدى ما هو مطلوب من الأمة العربية لمواجهة هذه الأخطار والتحديات وهزيمتها •

ولعل الذين خاضوا تجربة العمل الفدائى الفلسطينى تحت شعار « الارتفاع فوق الخلافات العربية » بما يعنيه ذلك من قبول بالواقع العربى ، يدركون الآن أنه لا يمكن ضمان سلامة العمل الفلسطينى واستمراره الا اذا توفر شرط أساسى هو : أن تكون هناك حكومات مدركة لأبعاد الخطر الامبريالى الصهيونى ، ومؤمنة بالكفاح المتواصل سبيلا للتحرير ، وقادرة على تحمل كافة النتائج التى تترتب على الاستمرار فى الكفاح المسلح والعمل الفدائى الذى يمكن تحويله الى حرب استنزاف بعيدة المدى لا يقوى العدو الصهيونى على تحمل تبعاتها ونتائجها ، واذا ما توفرت مثل هذه الحكومات المتحررة فان مقياس تحررها هو مقدار اتجاهها نحو الوحدة •

ويوضح عودة أن مستقبل العمل الفلسطينى لا يمكن أن ينهض على النوايا الحسنة أو التحليلات الغيبية • وخاصة أن هناك من الحكومات العربية ما ينهض أساسا على الطبيعة الممزقة للواقع العربى ، ولذلك لا تضع مثل هذه الحكومات كل امكاناتها فى المعركة • بل والأخطر من ذلك ، أن هناك حكومات عربية حاولت ولا تزال ، طعن العمل الفلسطينى مما جعل المنظمات الفدائية تنشغل فى تأمين ظهرها من ضربات الغدر والخيانة • ومع ذلك استطاع العمل الفدائى احداث تغييرات جوهرية فى رؤية الرأى العام العالمى للقضية الفلسطينية ، فلم يعد ينظر اليها على أنها قضية لاجئين فى الأمم المتحدة ينشدون احسان المجتمع الدولى ، وانما غدت أمام الرأى العام العالمى على حقيقتها ، قضية تحريرية صاحبها الشعب

العربي الفلسطيني . ومما لا شك فيه أن أهمية العمل الفدائي الفلسطيني سوف تبقى متمثلة في قدرته على الاستمرار . واذا كانت وحدة العمل الفلسطيني احدى الضرورات التي يفتقر اليها هذا العمل ، فان ما هو أهم من ذلك يتمثل في الواقع العربي . ذلك أن هذا الواقع بحكم واقع الشعب الفلسطيني من جهة ، وطبيعة القضية الفلسطينية من جهة أخرى ، ينعكس على العمل الفدائي وكافة أوجه العمل الفلسطيني . ومن هنا تأتي قضية الوحدة العربية القادرة على حماية هذا العمل ، وحماية الكيان الفلسطيني حتى يستعيد أرضه وحقوقه .

واذا حاولنا الوصول الى جذور القضية الفلسطينية فسنجد أنها ليست من نوع المشاكل التي عرفتها شعوب العالم . فهي نوع آخر لا مثيل له . وظهور هذا النوع ليس طبيعيا لأنه لم ينشأ عن التناقضات التقليدية المعروفة في حركة التاريخ ، انما هو ظهور مصطنع افتعلته الرأسمالية العالمية والامبريالية والاستعمار . ولذلك ارتبط خلق المشكلة تاريخيا بالاحتلال البريطاني الاستعماري لفلسطين ، وبالصهيونية العالمية التي كانت تتطلع الى فلسطين لالتهامها كما تؤكد الوثائق التاريخية . والتقت مصالح الصهيونية بالاستعمار الذي كان يتطلع الى اقامة مثل هذا الكيان الصهيوني العدواني في قلب الوطن العربي ما بين البحرين الأبيض المتوسط والأحمر ليكون قاعدة يتخذها لتأمين مواصلاته وحماية احتكاراته الرأسمالية في الهند والشرق الأقصى بشكل خاص وفي افريقيا وآسيا بشكل عام .

وبعد استعراض مفصل لجميع جوانب القضية وتحليل أبعادها الموضوعية تاريخيا وسياسيا واقتصاديا وحضاريا واجتماعيا وثقافيا ، يؤكد عودة أن التناقض بين ارادة الأمة العربية وارادة العدوان الامبريالي الصهيوني لا يزال على ما هو عليه منذ أن بدأ الغزو الصهيوني بحماية الاستعمار العالمي . ويتمثل هذا التناقض في أن الأمة العربية ترفض زرع الكيان الصهيوني وترسيخه في المنطقة ، في حين تريد القوى الامبريالية الصهيونية ارغام الأمة العربية على قبول هذا الكيان العدواني حتى ينخر في عظامها بعد ذلك كالسوس . ولن يتغير موقف العدو الصهيوني ، الا اذا تغير الواقع العربي تغيرا وحدويا تقدميا ، يضع الأطماع الدولية والاحتكارات الامبريالية في الوطن العربي تحت التهديد المستمر في دائرة الخطر المباشر ، بحيث يدرك أصحاب الاحتكارات والأطماع أن الخطر الصهيوني أصبح سلاحا متخلفا لم يعد يجدي في محاربة الأمة العربية ، وفي منع تغيير الواقع العربي ، وفي حماية الاحتكارات الامبريالية .

ويرى عودة أن حدة المأساة الفلسطينية بصفة خاصة والعربية بصفة عامة تتجلى على المستويين الداخلى والخارجى ، أو القومى والعالمى على حد سواء • انه لولا القوى الاستعمارية والامبريالية ، ولولا الواقع العربى ، لما تمكنت الصهيونية من الوصول الى فلسطين واقامة الدولة الصهيونية فيها ، بل ولما تمكنت هذه الدولة من أن تمارس سياسة العدوان والاحتلال والتوسع ، بل ولما تمكنت من أن تضمن لنفسها البقاء حتى الآن فى هذا المحيط العربى الشاسع • ولذلك ليس أمام الأمة العربية غير الاعتماد على ذاتها فى الدرجة الأولى ، ومواصلة النضال نحو تصفية الكيان العنصرى فى فلسطين • فالقومية العربية بحكم اتجاهها الحضارى والانسانى لا تدعو لتصفية اليهود ، لأن الأمة العربية لا تعادى الانسان اليهودى ولا الدين اليهودى ، وانما تعادى الاغتصاب والعنصرية والعدوان المتمثل فى الحركة الصهيونية والعالمية •

ولابد من التنويه هنا بأن جميع المؤتمرات الوطنية الفلسطينية التى انعقدت منذ عام ١٩١٩ حتى الآن لم تتخذ أى قرار موجه ضد الانسان اليهودى أو الدين اليهودى ، واذا كانت قد صدرت من بعض القادة الفلسطينيين تصريحات غير مسئولة تدعو الى قذف اليهود فى البحر ، فان هناك تصريحات كثيرة من قادة الحركة الصهيونية تدعو الى قذف العرب الى الصحراء • وبصرف النظر عن هذه الأقوال الحمقاء التى تطلق على عواهنها للاثارة والاستهلاك المؤقت فان مقياس القوة الحقيقية يتأثر الى حد كبير بواقع الشعب هدف العدوان أكثر مما يتأثر بالتفوق العسكرى الذى يمتلكه المعتدى • وقد برزت لنا هذه الحقيقة بوضوح تام فى عصرنا الذى خاضت فيه الشعوب معارك بطولية ضد قوى الاستعمار • ولعل فيتنام كانت أوضح مثال على هذه الظاهرة حين قذفت الولايات المتحدة الأمريكية الى الميدان ضد الشعب الفيتنامى بأكثر من نصف مليون جندى ، الى جانب ما يقرب من ربع مليون جندى من الدول التابعة مثل كوريا الجنوبية والفلبين وتايلاند ونيوزيلندا واستراليا ، بالاضافة الى حوالى نصف مليون جندى فيتنامى جنوبى • أى أن أمريكا حاربت الشعب الفيتنامى ، الفقير المتخلف ، بأكثر من مليون وربع جندى واعتمادا على سيطرتها التامة وتفوقها الساحق جوا وبحرا • ومع ذلك فانها عجزت تماما عن احراز النصر برغم أنها قامت بتدمير المدن والقرى والمنشآت الحيوية الفيتنامية الشمالية ، وفى النهاية انسحبت تماما بعد أن أحدثت الحرب شروخا خطيرة فى بناء المجتمع الأمريكى ذاته •

ان أهم ما يجب أن تستفيده من قانون التاريخ أن الأقدر على الاستمرار فى الحرب هو الذى يكسب الحرب • فألمانيا فى الحربين

العالميتين ، الأولى والثانية ، كانت تكسب جميع الجولات الأولى ، ولكنها كانت تخسر الحرب فى النهاية لأنها لم تكن الأقدر على الاستمرار فيها • ومما لا شك فيه أن الأمة العربية هى الأقدر على الاستمرار اذا ما أحسنت استغلال طاقاتها وامكاناتها المتعددة • وهى طاقات وامكانات ليست عسكرية فحسب ، بل اقتصادية وسياسية وحضارية وثقافية أيضا ، يكفى أن الأمة العربية تتمتع بأهم موقع جغرافى استراتيجى فى العالم ، بالاضافة الى احتوائه على أكبر نسبة من احتياطى البترول فى العالم • وهى نفس الأمة التى كسبت من قبل الحروب الصليبية التى استمرت مائتى عام •

وطالما أننا نملك القوة الذاتية الجبارة التى لم نحسن استغلالها حتى الآن ، بل التى لم نستغلها على الاطلاق ، فلابد أن نواجه أنفسنا بالخطأ الذى كنا واقعين فيه ولا نزال ، وهو أننا اعتدنا على تحميل الولايات المتحدة الأمريكية وقبلها بريطانيا ، مسئولية كل ما تطورت اليه القضية الفلسطينية ، ومما أصاب الأمة العربية من نكبات ونكسات وهزائم • واعتدنا كذلك ، عندما لم يكن الحديث الصريح ممكنا « حرصا على العلاقات الودية مع بريطانيا أو أمريكا » على تحميل هذه المسئولية للاستعمار والامبريالية • ولذلك فان أخطر ما تواجهه القضايا المصيرية للأمة العربية أننا تعودنا البحث عن مشجب خارجى لنعلق عليه أخطاءنا الداخلية • صحيح أن كل ما تحقق للحركة الصهيونية العالمية كان فى حقيقته ثمرة الزواج الآثم بين الاستعمار والامبريالية وبين الصهيونية ، ومع ذلك فهناك مسئولية الواقع العربى التى لم نعتد حتى الآن على مواجهتها الشجاعة اللازمة •

ان هذا الواقع يتحمل المسئولية الأولى والكبرى فى نجاح المخططات الاستعمارية الامبريالية الصهيونية منذ بداية القضية الفلسطينية حتى يومنا هذا ، ذلك أن هذه المخططات من الأمور البديهية التى تجسد تطلعات هذه القوى تجاه الوطن العربى • ولكننا ننسى أن مصير هذه المخططات والتطلعات يتقرر فى ضوء الواقع العربى ذاته • فاذا كان هذا الواقع ضعيفا فانه بالضرورة لا يقوى على مواجهتها ، فيسهل تحقيقها ، وهذا ما حدث • أما اذا كان الواقع قويا فانه يتصدى لها ويحبطها ، وهذا ما تتطلع اليه الأمة العربية بجماهيرها التى لم تضع أقدامها بعد على طريق الوحدة والقوة الذاتية نتيجة للتمزق السياسى والاقليمى الذى تعانى منه الأمة داخليا وخارجيا •

وتؤكد لنا حركة التاريخ فى مسيرته الطويلة أن هناك باستمرار دولا عدوانية وشعوبا معتدى عليها ، وأن الوطن العربى كان ولا يزال هدفا رئيسيا لهذه الدول العدوانية لما يتمتع به من مميزات استراتيجية ، وأن القوة هى التى قررت فى الماضى وتقرر فى الحاضر والمستقبل ، مصير أى صراع بين المعتدى والمعتدى عليه • والأمة العربيـة لا تنقصها القوة بأشكالها المتعددة ، وانما ينقصها توظيفها توظيفا كاملا فى الزمان والمكان المناسبين • فاذا فشلت فى هذه المهمة المصيرية ـ كما فشلت من قبل ـ فلن تلوم الا نفسها لأننا فى عالم لا يعترف الا بوجود الأقوياء •

٦٨ ـ عبد الكريم غلاب (المغرب)

يتميز الانتاج الفكرى لعبد الكريم غلاب فى مجال دراسات القومية العربية بالتنوع والخصوبة ٠ فهو يتناول الجانب السياسى لها من خلال دراساته للرواد والزعماء الذين أرسوا تقاليدها المبكرة كما نجد فى كتابه « ملامح من شخصية علال الفاسى » عام ١٩٧٤ ، كما يحلل البعد الثقافى والفكرى والأدبى واللغوى لها من خلال كتاباته عن الأدباء والمفكرين والشعراء العرب المعاصرين من الخليج الى المحيط كما نجد فى كتابه « مع الأدب والأدباء » ١٩٧٤ ٠ كذلك جرب عبد الكريم غلاب فن الرواية فكتب فى عام ١٩٦٦ رواية « دفنا الماضى » التى يبلور فيها نضال الانسان العربى فى المغرب فى سبيل الحرية والاستقلال والتحرر الاجتماعى والفكرى ٠

يتبلور الفكر القومى عند عبد الكريم غلاب من خلال دراسته لفكر علال الفاسى وكفاحه ، فقد كان تلميذا لفكره ورفيقا لكفاحه الخصب الطويل العريض من أجل المغرب والأمة العربية جمعاء ٠ من هنا كان ايمان عبد الكريم غلاب بأن النضال والجهاد والتضحية والممارسة الدائبة عمل ايجابى ٠ والعمل الايجابى فى حاجة الى حافز ليمده بالقوة ، وليس أصعب من الانطلاق والحركة ان لم تكن هناك قوة دافعة تخرجها من عالم القوة الى عالم الفعل ٠

ويفرق غلاب بين نوعين من الطموح المرتبط بالزعامة القومية : الطموح الأهوج الذى لا يقيم وزنا للمعطيات الفكرية والشخصية لصاحبها، ولا للأهداف التى يريد أن يحققها لمصلحة بلاده ، والذى يقوم على أساس الأنانية وحب الذات ، واعتبار الهدف هو ذات الشخص الطموح ٠ انه طموح ينتهى بصاحبه الى الفشل ، أو الى تحقيق أهداف صغيرة لا تعدو

أن تكون لذات فانية لا اشعاع لها على الوطن ومصلحته • وطموح كهذا لا يمكن أن يؤهل الشخص الى الزعامة القومية أو الوطنية أو السياسية أو الفكرية •

والنوع الثانى : الطموح المتعقل الذى يستمد كيانه من واقع الشخص الطموح وقدرته الفكرية واهتماماته القومية والسياسية ، والأهداف التى يريد تحقيقها لبلاده ، على أن تكون هذه الأهداف مما يحقق مصلحة الوطن والأمة العربية جمعاء • وطموح كهذا يستمد كيانه من الشخص الطموح ومقوماته الفكرية والقيادية • لذلك نرى أن الطموح القومى هو الذى صنع كل نقاط التحول فى تاريخ البشرية ، أما الطموح الشخصى الذاتى الأنانى فيعود بالوبال على صاحبه وعلى قومه وأمته فى الوقت ذاته •

ويؤمن عبد الكريم غلاب بأن الحياة تقاس قيمتها بالعمل الايجابى المثمر ، ولذلك فان عمل القادة القوميين صورة من أفكارهم ، بل هو الذى يترجم أفكارهم ليعطى صورة عن حياتهم • والزعيم القومى الحق يجعل من عمله وانجازاته تجسيدا حيا للأفكار الكبيرة التى يحملها ويناضل فى سبيلها ، بحيث لا يفترق عنده التفكير للفكرة عن بلورتها وتشخيصها والعمل لها الى أن تنجح وتتحقق • فهو يسعى جاهدا لكى يغير مجرى حياة الناس بحيث يعيد تشكيل حياتهم وعصرهم ، ويحول مجرى تاريخهم بتأثيره العميق • وما ذلك الا لأنه يحمل رسالة تجعله يأبى تماما على نفسه أن ينضم لهؤلاء الذين يعيشون ويموتون دون أن يتصرفوا فى حياتهم ، لأن الحياة تتصرف فيهم فتسير بهم حيث يدرون ولا يدرون • ومن ثم تجدهم على هامش الحياة قد تسير بهم أو بدونهم دون أن تضيف شيئا أو تخسر • أما مكان الزعيم القومى ففى قلب الحياة النابض • انه المكان الأثير الذى يساعده على التفكير والكتابة والنضال وقيادة الحركة القومية والايديولوجية ، بحيث لا يتوقف فى الطريق أو ينحرف عنه أو يعجز عن الوصول الى أهدافه القومية التى حملها فى بداية مسيرته •

ويرى غلاب أن الحرية لا تنفصل عن الفكر ، اذ أن الاثنين وجهان لعملة واحدة • فعندما يعيش الفكر المتحرر بين مختلف القيود التى تمنع هذا التحرر من الانطلاق ، تنبت أصول الثورة الفكرية فى هذا الفكر لاجتثاث القيود المانعة والانطلاق الى عالم الحرية والابداع والانتاج والانجاز • واذا امتلك الانسان حريته الفكرية فلا بد أن يصبح مسئولا عن اختياراته • فالحرية مسئولية لأنها تقضى على كل الأعذار والحجج التى قد يتذرع بها الانسان اذا ما أخفق فى تحقيق هدف قومى كان من

الممكن أن ينجح فى تحقيقه . لذلك يتحتم على الزعيم القومى ألا يتحمل ما يتحمل من المسئولية الا وهو عازم على القيام بها . وخاصة أن المسئولية التى يتحملها ذاتيا أعظم من المسئولية التى يحملها له الآخرون ، لأنها تعتمد على المبادرة والابتكار أكثر مما تعتمد على التنفيذ والانقياد .

ومن صفات الزعيم القومى الاستقلال فى الرأى دون التعصب له . فالاستقلال فى الرأى يعنى أن القائد المفكر يجهد نفسه فى استخلاص رأى خاص به يعتنقه بعـد اجهاد ومجاهدة . ولذلك فهو لا يتخلى عنه بسهولة الا اذا أقنعته الحجة ، وأدرك أن رأيا آخر أصبح أكثر اقنـاعا واتساقا ، عندئذ يمكنه التخلى عن رأيه لصالح الرأى الآخر . أما التعصب فى الرأى وللرأى فيعنى أن القائد أو الزعيم يتخذ وجهة نظر وقد لا تكون من مبتكراته ثم يتعصب لها فلا يتخلى عنها ولو تبين خطأها . هكذا يبدو الفرق بين المفهومين كبيرا ، ويزداد كبرا عندما يكون المستقل فى الرأى يسـتهدف مصلحة عليا ، والمتعصب للرأى لا يسـتهدف الا الغلبـة فى المناقشة وفرض الذات على الأطراف الأخرى .

ويرى عبد الكريم غلاب فى الغزو الفكرى أخطر أنواع الغزو التى تعانيها الشعوب المستضعفة ، ذلك لأنه غزو يتستر تحت ستار المعرفة والفكر ، فى الوقت الذى يسلب الانسان كل مقوماته فى المعرفة والفكر ، فيخلق الانسان المستلب ، وهو يوهم بأنه يخلق الانسان المثقف . ومن هنا كان الانسان الذى يكونه الاستعمار أخطر على نفسه وبلاده ربما من الاستعمار نفسه ، ومن هنا كان المنحرفون فكريا ، والمتعاونون، والمعقدون نفسيا ، والمنفيون فى لغة الآخرين وفكرهم ، ومن هنا أيضا كان الثائرون الذين ينبض ضميرهم بيقظة ولو بعد طول معاناة وجهاد .

واذا كانت النسبية تلعب دورا فى تشكيل نظرة الانسان الى وطنه ، فانها تلعب دورا أكثر خطورة فى نظرته الى ثقافته القومية . لذلك يعتقد عبد الكريم غلاب أن مفهوم الكلمات ينبع من الشخص أكثر مما يصدر عن اللغة الميتة ، بل ولا من التاريخ والماضى القريب منه والبعيد . فمفهوم كلمة عنده قد يكون غير مفهومها عند الآخرين ، حتى اذا اتفق الجميع على الأصل اللغوى الذى نستمد منه جميعا المعنى الأولى للكلمة ، ذلك لأن الانسان يعطى الكلمة التى يستعملها شحنة من شخصيته ، من ثقافته ، من مفهومه للحياة ومن نظرته للناس ، وبذلك تخرج الكلمة من قاموسيتها المتحجرة الى لجج الحياة المتلاطمة .

من هنا كان اهتمام عبد الكريم غلاب بقضايا اللغة القومية . ففي كتابه « مع الأدب والأدباء » قدم دراسة بعنوان « الأدب واللغة القومية » أوضح فيها أن قضية الأدب المكتوب بغير اللغة القوميـة ماتزال تفرض نفسها وخاصة في الجزائر ثم في المغرب ثم في تونس . وهي مشكلة ناشئة عن أن اللغة الأجنبية فرضت نفسها لا على الحياة العامة فحسب ، ولكن على الفكر والتعبير عنه كذلك . واذا كان غلاب يعتقد أن الأديب حر في أن يعبر عن أفكاره ومشاعره باللغة التي يتجاوب معها ويستوحي منها ويستطيع أن يحملها احساساته ويشحنها بدفقاته الشعورية ، الا أنه يرى المشكلة في عملية فرض لغة أجنبية على شعب فتستلب منه الهوية الفكرية والتعبير عنها . فالفكر واللغة وجهان لعملة واحدة ، ومن ثم فان سلوك الانسان في الحياة يتوقف على نوعية العلاقة بين وجهي العملة .

اللغة ـ في نظر عبد الكريم غلاب ـ ليست أداة ولكنها جوهر مميز للقيمة بل للذاتية ، فأنت مغربي أو فرنسي أو انجليزي لا لأنك ولدت في المغرب أو في فرنسا أو في انجلترا وتنتمي وطنيا لهذه البلاد أو تلك ، ولكن كذلك لأنك تتكلم (والكلام هنا بمعنى الاستعمال الفكري) العربية أو الفرنسية أو الانجليزية ، من ثم أصبحت اللغة احدى مقوماتك القومية بحيث لاتنفصل عنها أو تنفصل عنك الا اذا انفصلت عن وطنك أو انفصل عنك وطنك . ذلك لأن اللغة ليست كرسيا أو مكتبا أو سيارة أو حذاء ، ولكنها طاقة مشحونة بالمفاهيم والمؤثرات والايحاءات ، وهي تحمل تاريخك ودينك ووطنيتك وتربطك بقومك وأسرتك وتحملك الى غاباتك وبحارك وجبالك وشعابك ورحابك ووديانك ، ولذلك فهي ليست أداة تعبير فحسب ولكنها متنفس تحس بها كما تحس بالأفكار والمشاعر والقيم ـ التي هي موضوع الأدب سواء بسواء .

من أجل ذلك كانت عناية المفكرين والأدباء وعلماء اللغة والمعبرين جميعا باللغة القومية . يثرونها بالمفاهيم ، ويصقلونهـا بالاستعمال ، ويغذونها بالصـور واللمحات الشعرية ، ويزينونها بالموسيقى الحرفية والكلمية والجملية والفقرية ، وينطقونهـا بأقدس مشاعرهـم وأجمل أحاسيسهم ، وما يزالون كلما تقدم بهم الزمن يطورون اللغة ويبحثون في نموها اللفظي والتركيبي والتعبيري حتى لا تضعف في يوم مـا أو تكون دون مستوى الفكر والشعور والعلم جميعا . فاللغة غاية كما أنها أداة ، وهي عنصر حيوي وخطير في تكوين الثقافة القومية والفكر الوطني، لايتنازل عنه أحد الا بمقدار ماهو مستعد لأن يتنازل عن وطنه وجنسيته وقوميته . لذلك يجب أن يكتب الأدب باللغة القومية حتى يكون أدبا

قوميا ، فينتسب الى القوم الذين ينتسب اليهم الأديب المنتج • والأديب الذى يكتب بغير لغته القومية ، ينتمي انتاجه الى أدب اللغة التى كتب بها أكثر مما ينتمي الى أدب الوطن الذى ينتمي اليه • وحتى اذا جسد صورا من وطنه وعبر عن أحاسيس قومه ، فانه يفتقد كل ايحاءات اللغة ، ومن ثم فانه يصبح سائحا يصف الموجودات من الخارج ، اذ أن اللغة الأجنبية لاتستطيع أن تعمق المشاعر والاحساسات الا كما يتعمق السائح الأجنبي فى أحاسيس ومشاعر البلد الذي يسيح فيه ، حتى لو كان يعرف لغته ويستطيع أن يتحدث الى بنيه •

والرأى ـ عند عبد الكريم غلاب ـ أن الأدب المكتوب بلغة أجنبية هو أشبه بأدب يكتبه أجنبى عاش فى وطن غير وطنه ، أو هو أدب مترجم يمكن أن يعطيك رأيا أو فكرة أو يوحى لك بمشاعر منتجة دون أن تحس بأنك تقرأ الأدب فى لغته الأصلية • ولا يعنى هذا أن غلاب يقف ضد اللغات الأجنبية أو ضد الكتابة بها وخاصة فى الميادين العلمية والفكرية والتاريخية والسياحية والاعلامية ، أو ضد ترجمة الأدب المكتوب بالعربية الى اللغات الأجنبية ، لكنه يحرص على أن يكون أدبنا بلغتنا القومية لأنه يريد أن يتشبع أدبنا بكل مفاهيم ومؤثرات وايحاءات اللغة ، ويريد فى الوقت نفسه أن يكون الأدب سبيلا لتنمية اللغة واكسابها مفاهيم جديدة ورونقا متجددا ومشاعر متطورة وموسيقى تنبض بالحياة ، كما أنه يرفض أن يصبح أدبنا ابنا هجينا يعبر عنا بمفاهيم وايحاءات ليست لنا • ذلك أن ضرورة اللغة القومية للأدب كضرورة الوطن للمواطن سواء بسواء •

واذا كان عبد الكريم غلاب يؤمن بقومية اللغة فانه من الطبيعى أن يرفض الاقليمية فى الأدب • ففى دراسة له بعنوان « بين الاقليمية والانسانيــة » يوضــح أن ظهــور معالم الأقاليم العربية فى القصــيدة أو الرواية أو المسرحية لايعد دليلا على اقليميتها • فهو يرى وحدة الوطن العربى فى تشابه المنطق العقلى والفكرى والاجتماعى والوجدانى ورواسب الحضارة والتاريخ والدين واللغة والأصول المشتركة للقبائل العربية التى انداحت فى الوطن العربى ، حتى ولو تغيرت الفروع بالالتحام والتزاوج والتساكن والتعايش • ثم التاريخ المشترك الذى تعيشه الأقطار العربية فى ظروف متشابهة • هذه الوحــدة العقليــة والفكرية والاجتمـــاعية والوجدانية والحضارية لابد أن تنتج عنها وحدة الأدب العربى قديمــه وحديثه • وهى وحدة تظهر فى الانتاج الأدبى الحديث سواء نشأ على ضفاف الخليج أو على ضــفاف المحيط أو بين الخليج والمحيط من بــلاد

تتحدث العربية وتحس بالعروبة لا كلغة أو عرق ، ولكن بكل مكونات الشعب العربي في هذا الحزام الأفريقي الأسيوى المتواصل ٠

ويضع غلاب يده على مفارقة غريبة في التاريخ الأدبي والثقافي للعرب ٠ فقد كان النقاد القدماء يكتبون عن الأدب العربي ككل برغم بعد المسافات وبدائية وسائل الاتصال الفكرى ، فنجد من يكتب عن الشعر في العراق والأندلس وما بين البلدين العربيين من أقاليم عربية اسلامية ، وحينما اختفت هذه المعوقات وساح الكتاب والمجلة وانتقل الكاتب والشاعر ، وسمعت القصيدة والمقالة والقصة تلقى في فاس مثلا وأنت في بغداد ، حين اختفت كل هذه المعوقات أصبح النقاد مغرمين بتصنيف الأدب العربي الى أدب سورى أو مصرى أو فلسطيني أو مغربي أو جزائرى ٠٠ الخ ٠ بل نقرأ القصيدة أو القصة أو الرواية أو المسرحية على أساس هذه الاقليمية ولانكاد — من فرط ما أوغلنا في هذه التفرقة الاقليمية — نأخذ أو نعطى صورة عن الأدب العربي وتطوره ٠

وعلى سبيل التطبيق الفنى العملي لالتزام الأديب العربي تجاه قوميته قدم عبد الكريم غلاب روايته « دفنا الماضى » كتجسيد أدبى لرواسب عديدة ترسخت من فترة المخاض في المغرب ٠ فهي فترة عاشها الانسان العربي في المغرب بكل وعيه وتفتحه على العالم الجديد ٠ ولكنها ككل فترات المخاض كانت مجال صراع نفسى وفكرى واجتماعى ، اصطدم فيها جيلان كأقوى مايكون الاصطدام ، وانبثق من خلال القلق والصراع والكفاح روح جديد يعتبر مغرب اليوم بكل محاسنه ومباذله مدينا له ٠

وحاول غلاب في روايته أن يتعمق هذه الرواسب من خلال التحليل والوصف والتجسيد الحى ٠ فهي ليست تاريخا ولا سردا عابرا للأحداث، ولا اغراقا في الخيال بحيث تنفصل عن الحياة الحقيقية لتتحدث عن انسان غير موجود ، أو عن عواطف ونزعات لم تعش مع الانسان العربي في المغرب ، وانما هى انفعالات ثائرة متحدية مصطدمة عاشت في نفوس الجيل الشاب لم تر النور من قبل في غير رواية « دفنا الماضى » فالمواقف الحاسمة التى تصورها الرواية لم يفرضها الوجود الخارجي لأبطال الرواية بقدر ما فرضها وأثر فيها الوجود الداخلي المنبثق من نفسه انسان يعيش مرحلة تحول مصيرية بين حياتين ، بين جيلين ، بين عهدين ، بين نظامين ٠ ولذلك فالرواية استهدفت الوقوف مع أبطالها في هذا الوجود الداخلي الذى يشكل حياة الانسان العربي في المغرب في هذه المرحلة الخطيرة ٠

هكذا تبدو وحدة الفكر القومى عند عبد الكريم غلاب ، سواء كان كاتبا سياسيا يحلل الشخصيات والمواقف والأحداث ، أو ناقدا منظرا

يضع المعايير التى تحدد السمات المشتركة للأدب العربى المعاصر من الخليج الى المحيط ، أو روائيا فنانا يجسد نفسية الانسان العربى المعاصر فى المغرب • هذه الوحدة الفكرية الفنية الأدبية عند عبد الكريم غلاب وضعته فى الصفوف الأولى من مفكرى القومية العربية المعاصرين •

٦٩ ـ مصطفى الفارسي (تونس)

يربط مصطفى الفارسي ربطا عضويا بين جنسية العربي ولغته التي يرى فيها الوطن الحقيقي لكل عربي . ولعل هذا يرجع الى الضربات الوحشية التي وجهها الاستعمار الفرنسي للغة العربية في تونس بهدف سلخ تونس من جسم الأمة العربية . ويبلغ حماس الفارسي للغة العربية حدا يجعله يستشهد بالمثل التونسي العامي الذي يقول ان « نية الأعمى في عكازه » ويطبقه بالقياس على اللسان العربي الذي يعد الوسيلة الأولى التي يستخدمها الانسان العربي في مسيرته الحضارية . فلا فرق بين الانسان العربي عندما يفقد لسانه والأعمى عندما يفقد عكازه . فقد حملت اللغة العربية الى الانسان العربي عبر القرون نور العلم والمعرفة وتجربة حياتية واسعة وحضارة عريضة عريقة هي من صنع آبائه وأجداده ، ونابضة بالمشاعر والأحاسيس والقيم والأفكار ، ومفعمة بالانطلاقات المستقبلية الى آفاق العصر .

وفي دراسة بعنوان « جنسية العربي .. في لغته » نشرت في مجلة « الموقف العربي » يناير ١٩٧٩ اتخذ مصطفى الفارسي نهجا جديدا في معالجة قضية اللغة القومية . ذلك أن معظم الذين عالجوها ربطوا بينها وبين مشكلة الاستعمار التقليدي في مرحلة ما قبل الاستقلال الوطني . لكن مع حصول العرب على الاستقلال يبدو أن كثيرين من الدارسين والباحثين ظنوا أن قضية اللغة القومية ستحل من تلقاء نفسها ، وأن المسألة لا تعدو أن تكون مسألة وقت . لكن مصطفى الفارسي يرى أن المشكلة أخطر من ذلك بكثير ، ولذلك يضع أصابعه بمنتهى الصراحة والوضوح على مكامن الخطر وينبه الى أنه اذا كان التهديد الاستعماري

التقليدى للغة القومية قد تلاشى ، فان هناك تهديدا أخطر واخبث يتمثل فى العقد النفسية والاجتماعية التى رسبها الاستعمار فى كيان الانسان العربى ، ومازالت تتفاعل داخله بمنتهى القوة والحيوية ٠

يؤكد الفارسى أنه على الرغم من أن العربى قد وقف على عتبة النهضة من جديد بعد ركود طويل مديد ثقيل ، فانه يبذر فى ارثه ويفرط فى جزء هام من شخصيته القومية فيكيد لنفسه ويصوب خنجر الجهل الى نحره فى غير وعى من أمره وفى فداحة موقفه ٠ انه ينتحر فى عصرنا هذا على مرأى ومسمع من أعدائه كأنه يشهدهم على جنونه وقصـوره عن تحمل أعباء مصيره ٠ يفعل هذا عندما يستنكف من استعمال العربيـة كلغة تخاطب وحوار نتيجة لمركب نقص أصله الاسـتعمار فى ذاته ، وجعله يكفر بلغته وتراثه ، ويعتنق شتى المذاهب القومية الا مذهبه القومى هو ٠

فقد ترسخ فى العقل الباطن عند الانسان العربى المعاصر أن تخلف القرون لايمكن بحال من الأحوال أن يترك المجال لنهضة موعودة ٠ فهو يوحى لنفسه ـ شعوريا أو لاشعوريا ـ أنه ليس مؤهلا لخوض معركة هذه النهضة المرجوة ، وليس كفؤا لمن خاضها فى العصر الصناعى وحقق فيها وبها المعجزات ٠ ذلك لأنه فقد ثقته بنفسه طوال قرون من الاستسـلام والخنوع والسبات العميق ، ففقد جانبا كبيرا من كيانه القومى الذى كاد يتلاشى فى مواجهة حضارة أسياد الأمس وانداده مبدئيا فى هذا العصر ٠ ولعل أكبر دليل عملى على فقدانه الثقة بنفسه وعدم اعتزازه بكيانه العربى وشخصيته القومية ، يتمثل فى موقفه من لغته القومية ٠

فالعربى المتحضر أو المتشبه بالمتحضرين يستعمل احدى اللغـات الأجنبية الطاغية فى العالم خاصة الانجليزية والفرنسية ـ فى كل مظاهر حياته اليومية ، فى البيت والشارع والمدرسـة وفى كل أوجه نشاطه القومى ومعاملاته الداخلية والخارجية ـ لأنه غير قادر على تجاوز مرحلة الطفولة الحالمة لبلوغ سن الرشد والمسئولية ٠ فهو لايفرق بين القدرة على اجادة لغة أجنبية وبين تقمص هذه اللغة وتقليد أصحابها كالببغاء ٠ بل ان من معالم انفصام الشخصية العربية أن العربى يعلم أن اللغة مقوم رئيسى من مقومات الكيان القومى ولو لم تكن كذلك لما عمد الاستعمار الى مقاومتها ومحاولة احلال لغته مكانهـا ٠ وهو لا ينفك يترنم بماضيه وبتراثه التليد وحضارته العريقة ويمنى النفس باحياء هذا الماضى واعادة الروح الى تلك الحضـارة ، وانك لتراه يفرض على المنتديات الدولية

والمنظمات العالمية استخدام لغته بوصفها لغة حية ، لكنه كثيرا ما يجهل لغته أو هو يتهاون فيها تهاون الغر الغافل عما فيه خيره وصلاحه .

بهذا يؤكد مصطفى الفارسي أن هذا الانفصام في الشخصية العربية يرجع أساسا الى الانفصال بين الأقوال والأعمال ، وبالتالي تتحول أقوالنا الى أصوات لامعنى لها ، وتصبح أعمالنـــا خطوات في موكب الأذيال والأتباع . ذلك أن العربي المعاصر يقف أمام بعض رواسب الاستعمار مشدوها مبهوتا وقفة العاجز عن تسلق جدار رسخ قواعده وشيده بيديه ناسيا أن يترك في الجدار المنيع منفذا للخلاص عند الحاجة . فهو حبيس الغباء ، يعيش على فتات الآخرين ، يقنع بالقليـــل ويرضى بالتوافه بل يفخر بها في صميم وجدانه . هذا الانسان العربي اللا منتمي هو أخطر على الشعب العربي من ألد أعدائه من المستعمرين الغاشمين السافرين منهم والمتبرقعين . فالانتهازية تدفعه الى الذوبان في الغير من أجل مصـــالح ظرفية عابرة هو يعلم مسبقا انها زائلة بزواله عائدة عليه وعلى ذويه من بعده بالوبال والخسران . فهذه الرواسب المرضية تنتقل من جيل الى جيل مثل الأمراض الوراثية .

ويركز مصطفى الفارسي هجومه على الطبقة البورجوازية عندنا في المغرب والمشرق العربيين ، فهي تعتبر من تحصيل الحاصـــل أن هيمنة اللغتين الدخيلتين ـ الفرنسـية والانجليزية ـ هي أمر لامناص منـــه كالقدر المحتوم لا حول ولا قوة الا به . وفي هذا الاستسلام اليائس المدمر لكل محاولات التأصيل والابداع ، دعم للغات أجنبية وعامل لرواجهـــا وتداولها بين الناس ، ما كان أربـــاب هذه اللغــــات يحلمون به زمان الاستعمار بالذات . أما بعد زوال الاستعمار والحصول على الاستقلال فقد استفحلت عقد النقص ، وكأن اللغة العربية قد كتبت عليها الحرب سواء ضد المستعمرين السافرين أو ضد أبنائها الذين تعودوا على الانقياد للعقد والأمراض والرواسب القديمة .

والغريب أن العربي يقلد الفرنسيين ـ مثلا ـ في لغتهم ، لكنـــه لايقتدي بهم عندما يقاومون الانجليزية مقاومة عنيفة دفاعا عن شخصيتهم القومية ومحافظـة على تراثهـــم الوطني ، كذلك فان الانجليز يجهلون الفرنسية أو يوهمون بأنهم يجهلونها لأن اللغة بالنســـبة لهم كالتقاليد الكثيرة عندهم موضع احترام واجلال . لكن البورجوازية العربيـــة تدعي أن اللغة ـ كالتقاليد الفاسدة ـ تعرقل مسيرتنا نحو حضارة العصر . أي أننا بهذا نكيد لأنفسنا لأننا لانتفك نحفر ماضينا وحاضرنا عمليا وان كنا

تتشدق بأمجادنا باللسان فقط · ومن ثم فنحن نمجد تاريخ الأجانب وحضارتهم حاضرا ومستقبلا · وهذه كلها مظاهر تخلف ذهني وفكري لايريد الاقلاع عن أدمغة البعض من مواطنينا ، فهي مركبات نقص تمكنت من الفكر والسلوك واجتاحت حتى الجامعة والجامعيين ·

يواجه مصطفى الفارسي القضية بصراحة وجرأة عندما يؤكد أن قضية اللغة العربية أصبحت في عصرنا مظلمة وتتمثل خطورتها في أن المظلوم فيها لايتذمر منها لأنه لايشعر بوطاتها وبابعادها وبسوء النية المبيتة والمضمرة مسبقا لدى مقترفيها · وما دام العربي راضيا بها غير متظلم منها فما يمنع الأجنبي والمواطن المخذول من الامعان في تسليطها على الشعب العربي اذ هل يعقل أن يتولى الدفاع عن حقوقك من سلبك اياها ؟ وهل ينتظر من العدو المغتصب أن يتخلى عن مكاسب حققها دون مقاومة أو حتى موقف احتجاج ؟ حقوق العرب فرط فيها العرب في الكثير من المجاملات فمن يلومون وبأي ملاذ يلوذون ؟

ويتجاوز بعض المثقفين العرب حدود اللياقة الى الانبطاح الكامل أمام الأجانب ولغاتهم وثقافاتهم لا في خارج حدود الوطن بل حتى في عقر دارهم عندما تعقد الندوات العالمية في بلادهم بالذات · ويتحول التواضع الى تبعية مقيتة من شأنها أن تؤثر في الأجيال اللاحقة تأثيرا سيئا ، اذا من العادات السلوكية ما ينقلب الى طباع يتوارثها الناس جيلا بعد جيل · ولا شك أن البورجوازية العربية تقوم بالدور الأساسي في هذا المجال ، فهي طبقة مؤثرة لأنها طبقة تسيير وتنفيذ ، وهي الى التفتح أقرب منه الى الأصالة ، والى التلقيح أقرب منه الى الخلق والابتكار· كما أنها توحي دائما الى المجتمع بازدراء تراثه القومي والعبث بثقافته والتهاون في حضارته · وبذلك تبث فيه العقم والعجز بحيث لايمكنه اللحاق بالقافلة الانسانية المتقدمة ·

ان أخطر ما في القضية أننا فقدنا الى جانب الايمان بقدراتنا على الاستنباط ، تلك المحبة لكل عناصر مقوماتنا ونسينا أو تناسينا أن اللغة مستودع الحضارة والثروة الفكرية التي عكف على جمعها وتقنينها وتلقيحها أيضا أسلافنا القرون تلو القرون فحفظت في كلماتها وصيغ تعبيرها غرائزنا وخيالاتنا وطموحاتنا وتطلعاتنا الى الآفاق الواسعة العريضة ، وألفت أرواحنا في لقاء فريد هو لقاء المثل العليا بالحياة المعاشة ، لقاء التاريخ بالواقع الحي · فاذا كان أسلافنا قد آمنوا بأن اللغة وعاء للفكر وأن وظيفتها هي التعبير عما يختلج في الأدمغة والقلوب

من أمور عقلية ومن عواطف ورغبات وأحاسيس ، فهل يعسر علينا اليوم أن ننظر اليها على أساس أنها مظهر من مظاهر السلوك الانسانى يقوم عليـه الشعور بالانتمـاء القومى والاجتماعى والثقافى والحضـــارى ؟ افلا نعترف بأن اللغة هى التى شدت ومازالت تشد أفرادها امتنا الكبيرة بعضهم الى بعض ، وبأن قوتنا أو ضعفنا يتوقفان على الحفـــاظ على هذا الرباط أو على فصمه ؟!

أما من جهة مقارنة اللغة العربية باللغات الأخرى فمن المتعارف عليه علميا أنه ليس للغة فضل على لغة أخرى الا بما اكتسبته خـــلال العصر الحاضر من تفوق فى المفردات الدالة على العلوم والتقنيات الحديثة التى تتميز بها الحضارة الغربية الغالبة • فلابد من أن نؤمن أيضا بأن هذا الفضل لبعض اللغات على لغتنا هو فضل مؤقت سيمحى عندما تثبت لغتنا قدرتها ـ الكامنة فيها الآن ـ على استيعاب ما طاب لنا من هذه الحضارة لاثراء حضارتنا لا لطمسها ، ولاستمرار ثقافتنا لا للقضاء عليها • اذ فى القضية اختيارات وكل اختيار يفرض التمعن والتروى لا التسرع وركوب الرأس والهوى •

ان الاحتكار الفاضح الذى لا تنفك اللغات الأجنبية تفرضه على لغتنا من شأنه ـ اذا لم نتحفز لمقـاومته أو لكشف نواياه ومراميـه القريبة والبعيدة ـ أن يخنق تراثنا الثقافى القومى ، ويقصى شعوبنا عن الحياة والايجابية ، وعن مشاركتنا الفعلية فى اثراء الحضارة العالمية المعاصرة مشاركة الند للند لا تبعية العبد للسيد • اننا نرحب بالحوار الحضارى بين مختلف اللغات من أجل اثرائها جميعا ، وهذا يحتم علينا الحفاظ على لغتنا العربية لأنه يمثل التفتح المنشود على لغات الغير فى مفهومه الحضارى والانسانى الصحيح •

٧٠ ــ علال الفاسى (المغرب)

يعد علال الفاسى من أبرز الزعماء السياسيين والقادة المفكرين الذين قادوا معارك القومية العربية سواء فى المغرب بصفة خاصة أو فى الأمة العربية بصفة عامة · تجلت أفكاره السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفقهية فى مختلف كتبه التى تناولها بالدراسة والتحليل عدد من مؤرخى الفكر الاسلامى والعربى انحديث باللغة العربية والفرنسية والانجليزية · ولعل كتاب « ملامح من شخصية علال الفاسى » للمفكر المغربى عبد الكريم غلاب يعد من أفضل الدراسات التى كتبت عن فكر علال الفاسى وكفاحه ، ولذلك اعتمدنا عليه كمصدر أساس من مصـــادر هذا التحليل للمنهج الفكرى عند علال الفاسى كرائد قومى ·

ويعتبر كتاب علال الفاسى « النقد الذاتى » ١٩٤٩ من أهم كتبه التى بلورت منهجه الفكرى القومى · فقد كتبه قبل الاستقلال وحدد فيه المسار القومى لبناء المغرب المستقبل ، متخذا من الحرية الفكرية القومية أساسا لكل تفكير أو ممارسة ، ومن العقل حكما مطلقا لكل عمل فكرى ويعتبر حرية التفكير حقا عقليا لاحقا طبيعيا · يقول فى فصل « التحرر الفكرى » : « لنثق فى العقل ، ولكن لنرفع مستواه ، ولنعلـم الشعب كيف يفكر ، ولكن لنحذر طفيليات الأفكار ، لتكن حرية التفكير جزءا من عقيدتنا التى لاتقبل الدفع ، وليكن فى حوار الفكر منهجنا الذى لايبلى » ·

والتفكير ــ عند علال الفاسى ــ وسيلة وليس غاية ، أداة وليس هدفا · لذلك لابد أن يكون قوميا شاملا بعيدا على الدوائر الذاتية أو الشخصية أو المحلية أو الاقليمية الطارئة · فالفكر القومى الشامل قادر على مواجهة كل المشاكل التى تعترض الشعب ، وقادر على استيعاب كل

الأجزاء التي تتكون منها البلاد وكل العناصر التي يتألف منها الشعب ٠ ولذلك يستوعب الفكر القومي المتحرر الأسس الدينية الروحية والاتجاهات الديمقراطية الشعبية ، والمذاهب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية بحيث يهضمها تماما ويفرز منها عصارة جديدة تسرى فى شرايين الأمة ٠

على سبيل المثال يرى الناس أن الايمان بالله فى مقدمة الأسس التى يجب أن يعتمد عليها المفكر العربى القومى ، ويؤكد أن الذين بذلوا الجهود ليقظة أوروبا وأمريكا لم يكونوا بعيدين عن الله ، ولا متجردين من مثاليته ، ولكنه يعتقد أن الدين لا يمكن أن يكون بعيدا عن الحياة الاجتماعية الا عند الذين عجزوا عن التوفيق بين العلم والدين ٠ وينطلق تفكيره هذا من ايمانه بأن الاسلام رفع قيمة العقل ، والقرآن دعا الى النظر والتبصير والتفكير والاحتكام الى الفكر السليم والعقل الراجح ٠ يقول : « وهذا ما يجعلنا نؤمن بالعقل فى غير تحفظ ونعتذ به فى تفكيرنا الدينى ٠٠ والدين فى نظر الاسلام لايمكن الا أن يكون عونا للعلم » ٠ ويعتبر الفاسى ميزة الاسلام فى أنه قابل للتطور بحيث ترك للمسلمين حق النظر فى كل ما هو من شئون الدولة وأنظمتها وشكل الحكم الذى يختاره الشعب لنفسه ٠

فى هذا الاطار الفكرى المتفتح يعالج علال الفاسى الفكر السياسى الذى يعتمد على الديمقراطية وحكم الشعب لنفسه بنفسه ٠ كما يعالج الفكر الاقتصادى بنفس المنهج المستقل المتحرر من التعبد لأية نظرية قديمة أو حديثة بعد أن يدرس مختلف النظريات وينتقدها ٠ فهو يرى ضرورة أن يتمتع الزعيم القومى بكفاءة علمية ومقدرة على تتبع النشاط الفكرى من خلال التراث العربى والاسلامى ، ومن خلال واقع الفكر السياسى والاقتصادى فى العالم الغربى وفى أوروبا ٠ ويجب ألا يتقبل الأفكار أو المذاهب كما وضعها أصحابها ، وانما يعرضها عرضا نقديا فيأخذ منها ما يتفق مع اتجاهه وواقع بلاده وأمته العربية بصفة عامة ويرفض مالايتفق مع هذا الاتجاه ٠ ولايعتبر علال الفاسى رفضه لبعض الاتجاهات الفكرية فى الغرب تعصبا بمقدار ما يعتبر ذلك استقلالا فكريا نابعا من شخصيته القومية وحاجة أمته العربية وواقعها ٠

وكان موقف الفاسى من قضية القومية العربية فى المغرب موقفا واضحا محددا حاسما ٠ فقد كان يؤمن بأن الوحدة الوطنية هى المقدمة الطبيعية للوحدة القومية ٠ ذلك أن الاستعمار نجح فى تمزيق وحدة المغرب الوطنية من خلال تأكيد مفاهيم القبيلة والعشيرة والناحية والاقليم

والمدينة . فمع القبيلة أو الناحية او الاقليم كانت أسماء مثل سوس أو الشياظمة أو زمور أو الرحامنة ، أو دكالة ، أو الريف ، أو الصحراء الخ وتحت بند المدينة كانت فاس والفاسيين ومكناس والمكناسيين والرباط والرباطيين وسلاو السلاويين ، وقس على ذلك من الكلمات التى كانت تستهدف التفرقة القبلية والعنصرية حتى أن كتب المؤرخين المغاربة أنفسهم أظهرت المغرب على أنه مجموعة من القبائل والأجناس والعناصر أكثر ما يميزها التناحر والصراع . وهو صراع وهمى مفتعل لكنه للأسف كثيرا ما كان ينتقل الى أرض الواقع الراهن ، مما هدد الوحدة الوطنية فى صميمها .

من هنا كان اصرار علال الفاسى على تثبيت دعائم الوحدة الوطنية حتى لاتظل القبيلة والاقليمية تطحن كيان المغرب وتتيح للاستعمار أن يتغلب على كل مقومات البلاد الوطنية والقومية بعد أن تغلب عسكريا على كثير من الأقاليم مستعينا فى هذا بالعنصرية والقبلية والاقليمية والطبقية . لذلك نادى الفاسى بمبدأ الشعب الواحد من مازغ ويعرب ، فلا مجال لخلق الفوارق بين البربر والعرب فى التشريع والادارة والدين والمنطلق الحضارى . كما دعا الى وحدة اللغة : لغة التعليم والادارة والحياة العامة ، لا حرصا ولا غيرة على اللغة العربية فحسب ، ولكن كذلك لتكون اللغة قيمة من قيم الشعب ، تكون وحدته وتماسكه وتمنحه المعنى الحقيقى للشعوب التى من مقوماتها التفاهم الذى لا يمكن أن يكون الا بلغة واحدة .

وقد رفض الفاسى مفهوم التعليم بشكله التقليدى ، فالتعليم ليس حشو الأدمغة بالمعلومات . انه تثقيف وتربية وبناء للانسان العربى وتجديد للعقل العربى وتهذيب للنفس والروح . التعليم يعنى عنده التربية عن طريق اللغة القومية والتاريخ القومى والفكر القومى والفلسفة القومية ثم الانفتاح على الآخرين . والتعليم الذى لا يكون شخصية متميزة ليس تعليما وطنيا أو قوميا ، بل تعليم قاصر منحرف حتى ولو أخرج علماء وفلاسفة وأى انحراف فى التعليم لابد أن يؤدى الى كثير من الانحرافات فى الحكم والتسيير والعقيدة الوطنية والاستقامة الخلقية والمسار القومى . لم يكن التعليم عند الفاسى مجرد قضاء على الأمية ، فليس من واجب الدولة فقط أن تنقذ الأطفال من الأمية ، ولكن من واجبها أن تفتح أمامهم طريق الثقافة .

واذا كان فكر علال الفاسى مفتوحا على الحضارة العالمية والثقافية الأجنبية ، فقد كان يرفض أن يكون المتعلمون العرب نسخة من المتعلمين

الاجانب ، يعرفون كل شيء عن تاريخ وحضارة وانسان البلاد التى درسوا فيها ، ولايعرفون شيئا عن بلادهم • فالتعليم فى الوطن الغربى ما زال يستوحى الأنظمة الغربية وخاصة ما كان مطبقا منها فى المستعمرات ، وهو تعليم يحصر فكر المتعلم فى تلقن بعض المواد التى تعده للحياة العلمية • كان العمل فى الماضى هو مساعدة الحاكمين على أن يتفاهموا مع المحكومين ، وعندما تطور أصبح مساعدة الدولة على التسيير ، ولكن هذا التعليم لا يكون مثقفين ولا يفتح أمامهم باب الثقافة ، بل يعمل على خلق الانفصام بين المتعلم وبلاده ، بحيث يعيش أجنبيا فيها بضمير مضطرب اذا استيقظ هذا الضمير ، وهو على استعداد لتركها اذا ماوجد دخلا أعلى فى بلاد أخرى • وحب المال ليس السبب فى هجرة العقول ، ولكن الذى يسبب ذلك حتى فى البلاد المتحضرة هو الانفصام بين المتعلم وبلاده •

تلك نتيجة خطيرة للثقافة الدخيلة التى تباعد ما بين المواطن وبلاده فتعلمه كل شيء عن الآخرين ، أما بلاده فليست فى اعتبارها على الاطلاق• لذلك يرى علال الفاسى ضرورة اعتماد التعليم والتثقيف على أسس جديدة تخلق فى المتعلم والمثقف روح الاطلاع والبحث من أجل وطنه وعروبته • فالثقافة الحقيقية هى انتماء قومى قبل أى شيء آخر ، لذلك تعتمد على الحرية فى التفكير والممارسة ، فلا ثقافة بلا حرية تمهد الطريق لترسيخ القيم القومية التى لاتفرق بين عربى وبربرى فى المغرب • فقد انتقل البربر الى شمال أفريقيا قبل الاسلام بقرون وحافظوا على هذه البلاد كأقوى ما يكون الحفاظ • وانتقل اليها العرب مع الاسلام ، فنقلوا عقيدة ولغة وحضارة • واشترك العرب والبربر فى قيادة البلاد سياسيا وعلميا وحضاريا ، وتكون منهم المغربى العربى الذى يسكن الجبل أو السهل ، ويتحدث العربية أو البربرية ، وليست له هوية سوى القومية العربية •

أما فكرة القومية الضيقة بمعناها العنصرى فلم يحاول أن يبرزها فى المغرب الا الاستعمار ، ولكن مقاومتها جاءت من كل سكان البلاد سواء منهم من يقول انه عربى أو بربرى • فقد أعلن الجميع دفاعه عن عروبة المغرب ، والفهم الحقيقى للعروبة أعلنه علال الفاسى فى كل المناسبات الوطنية والقومية حين أكد القضية ليست قضية جنسية أو عنصرية ، بل هى قضية واقع وفكر وثقافة • الواقع يقول ان المغاربة يكونون عنصرا واحدا ، ولايمكن أن يزعم أحد أنه عربى خالص أو بربرى خالص ، ومن الذين يزعمون أنهم عرب خلص انحدروا من عائلات بربرية ، ومن الذين يزعمون أنهم بربر خلص شرفاء انحدروا من عائلات عربية • ومن هنا كانت عروبة المغرب تعنى المعنى الواسع للعروبة التى تشمل العقيدة الدينية والقيم الثقافية القومية •

بهذا المفهوم الثقافى الفكرى الحضارى الشامل آمن علال الفاسى بعروبة المغرب ، وناضل ليصل المغرب بالوطن العربى فى نضاله التحررى، وليجعل منه عضوا فى الجامعة العربية ، ثم ليوحده فى مجموعة المغرب العربى الذى يشمل ما بين سيناء وموريتانيا ، ثم فى الوحدة العربية الكبرى ولم تكن وحدة المغرب العربى تتعارض عنده مع الوحدة العربية • فقد كان يرى أن الوحدات الاقليمية طريق الوحدة الكاملة • ولهذا أيد وحدة مصر وسوريا ومشاريع وحدة مصر مع السودان ، ووحدة مصر مع ليبيا ، ووحدة تونس مع ليبيا • ذلك أن فكرة الوحدة عنده ليست صادرة عن عاطفة وحماس ، ولكنها منطلقة من فلسفة قومية • فهو يعتقد أن عهد الوطنية الضيقة المقفلة قد ولى ، وأن هذه البلاد التى تربطها اللغة والدين والفكر المشترك والمصير الواحد ، وتواجهها مشاكل خطيرة استعمارية واقتصادية واجتماعية لا يمكن أن تتخلص منها الا بوحدة أقطارها بالشكل التدريجى الذى يحقق الوحدة الكاملة كهدف ، والا بوحدة الرأى بين العاملين فى الحقل الوطنى والسياسى •

هكذا كانت العروبة عنده كلغة وثقافة أساسا من أسس الوطنية المغربية • ومن هنا كان يعبىء نفسه وحزبه للنضال فى سبيل البلاد العربية المضطهدة بنفس الحماس والقوة التى كان يعبىء بهما نفسه وحزبه للكفاح فى سبيل المغرب • كان يؤمن بأن أى جزء من البلاد العربية اذا ما اضطهد أو أحتل أو أستعمر فذلك لايمس هذا الجزء فحسب ، لكنه يمس كل الوطن العربى بما فى ذلك المغرب • ومن هنا يأتى حماسه الكبير لتحرير فلسطين كقلب الوطن العربى المطعون بخنجر الصهيونية • ومن هنا كانت دعوته الملحة الى توحيد البلاد العربية ، ولو فى وحدات اقليمية كمقدمة للوحدة الشاملة •

وبما أن القومية العربية ليست مفهوما جنسيا أو عنصريا فان اللغة العربية يجب أن تكون اللغة القومية لهذه البلاد ، لا فى الدستور والقانون فحسب ، بل فى التعليم والحديث والحياة العامة كذلك ، وذلك بحكم انها لغة الثقافة التى اضطلع المغرب بجزء كبير منها • والمعارك التى خاضها الفاسى فى سبيل اللغة العربية كانت فى نظره من متممات استقلال المغرب ، فالاستقلال السياسى لايكفى اذا لم يحمه الاستقلال الفكرى ، والفكر لا يستقل وهو أسير لغة أجنبية • انه الوجه الآخر لنفس المنطق الذى استعمله الاستعمار حينما حاول أن يحول المغرب عن أصالته وقوميته العربية فبدأ باللغة التى جعلها لغة التعليم ولغة الادارة ولغة الحياة العامة • كان على علال الفاسى أن يبدأ تحرير المغرب باستعادة أصالته

وقوميته عن طريق اللغة العربية والثقافة القومية . وخاض معركة ضارية من أجل تعريب التعليم ، لأنها لم تكن من أجل اعادة اللســان القومي فحسب ، بل كانت ضد الدعوات التي تزعم أن اللغة العربية قاصرة عن أن تستجيب للثقافة والعلوم الحديثة .

ذلك كان جوهر الفكر القومي العربي عند علال الفاسي كما تبدى في كتبه ودراساته التي نشرها بطول سنوات كفاحه الوطني والقومي مثل : « النقد الذاتي » ، و « الحركات الاستقلالية في المغرب العربي » ، و « حديث المغرب في المشرق » ، و « المغرب العربي منذ الحرب العالمية الأولى الى اليوم » ، و « دفاع عن الشريعــة » ، و « مقاصد الشريعــة الاسلامية ومكارمها » ، « عقيدة وجهاد » ، و « منهــج الاستقلالية » ، و « دائما مع الشعب » ، و « دفاعا عن وحدة البلاد » ، و « كي لاننسى » ولعل الأهمية القومية لهذه الدراسات تتمثل في أنها لم تكن مجرد نتاج نظري لقراءات ودراسات أكاديمية ، بل كانت المحصلة الفكرية لكفاح عملي على أرض الواقــع الراهن بكل متناقضــاته وصراعاته وسلبيــاته وايجابياته ، ولذلك تشكل كتب علال الفاسي وأفكاره منهجا فكريا قوميا نابعا من تربة الأرض العربية ، قد يكون مستوعبا لانجازات الفكر العالمي ، لكنه لم يكن مقلدا لها . فعلال الفاسي كان رائدا في مجال الأصالة القومية .

٧١ ـ اسماعيل القباني (مصر)

يعد اسماعيل القباني من الرواد الأوائل الذين ربطوا بين القومية العربية ومناهج التربية الحديثة التي تعد الانسان العربي منذ طفولته وصباه لكي ينهض بأعبائه القومية فيما بعد على أفضل وجه ممكن . فهو يؤمن بأن التربية السليمة هي الأساس الصحيح الذي بدونه لاتقوم للقومية العربية قائمة ، بل وتصبح مجرد شعار براق غير قابل للتطبيق العلمي . وقد تبلور هذا الاتجاه في كل المحاضرات التي نشرها مثل « سياسة التعليم في مصر » عام ١٩٤٤ ، و « أثر الأنماط الثقافية في التغير الاجتماعي » ١٩٥٧ ، و « محاضرات في الوحدة الثقافية العربية » ١٩٥٨ ، و « اعداد المعلم العربي في اطار الفلسفة التربوية الجديدة » ١٩٦١ .

يرى اسماعيل القباني أن الثقافة هي الأداة التي تساعد الناس على أن يفهموا بعضهم بعضا ، فهي أشمل من اللغة التي يقتصر دورها على تبادل الألفاظ والمعاني ، أما الثقافة فتأتي لتكمل دور اللغة من اجل تبادل الأنماط السلوكية والاحساسات المشتركة التي قد تعجز اللغة عن نقلها . أي أن الثقافة تنتظم القوى السيكولوجية التي تحرك الجماعة ، وتحرك إفرادها ، كالمعتقدات والاتجاهات النفسية والمثل العليا ، والقيم التي تعتنقها الجماعة ، والمقاييس الخلقية التي تحكم بها على الأساليب والأنظمة . وقد تكون هذه هي الناحية الأساسية من الثقافة ، وهذه العناصر تختلف بطبيعة الحال من جماعة الى جماعة فالذي يميز أمة عن أمة هو في الغالب مجموعة عادات معينة أولها اللغة ، وعادات أخرى تتصل بطرائق كسب العيش ، والمعتقدات الرئيسية والمقاييس الخلقية ومجموعة العناصر التي

يتكون منها النمط الثقـافى هى التى تجعل الصينى صينيا ، والأمريكى أمريكيا وهكذا ٠

من هنا كانت ضرورة الربط بين مناهج التعليم والأهداف القومية للأمة ٠ لكن اسماعيل القبانى عندما يناقش سياسة التعليم فى مصر فى كتابه الذى يحمل نفس الاســم (١٩٤٤) ، فانه يرى أن الصلة بين ما يتعلمه الناشئة فى المدرسة والوطن نفسه وأمانيه وأهدافه القومية لم تتحقق ، وكان التعليم طبقا للهدف المرسوم ـ لا يتمشى مع طبيعة الشعب وبيئته ، اذ كان يلقن بلغة أجنبية ، هى اللغة الانجليزية ، وكان يتجه اتجاها نظريا صرفا دون النظر الى حاجات الشعب ، أما اللغة العربية التى كانت لغة التدريس فى جميع الموضوعات التى كانت تدرس فى المدارس الحديثة التى أنشأتها الدولة فى القرن التاسع عشر ، فقد احتلت مكانة ثانوية ، وبذلك أعاقت سلطات الاحتلال تقدم الثقافة القومية التى تعتبر اللغة القومية الوسيلة الأولى الصالحة للتعبير عنها ٠

وللقضاء تماما على الروح القومية شجع المستعمر ـ فى جميع أرجاء العالم العربى ـ الارساليات الأجنبية على انشاء المدارس الدينية التبشيرية، فنشأت هذه المدارس أجنبية فى كل شىء : فى لغة التدريس وبرامجه ومناهجه وتقاليده ، ولم تحاول قط أن تفهم المحيط المصرى أو تندمج فيه أو تخدم المجتمع المحلى الذى تقوم فيه ، ونجحت هذه المدارس فى أن تخلق فئة تتسم بالأرستقراطية فى ثقافتها الأجنبية عن البلاد ، فلم تستطع أن تلتقى مع أى من طبقات الشعب فى الثقافة أو الاعتزاز بالقيم الموروثة والتراث المشترك ٠

وما فعله الاستعمار البريطـــانى فى مصر فعل مثله فى العراق وفلسطين والأردن ، وسار على نهجه بطبيعة الحال الاستعمار الفرنسى فى المغرب والجزائر وتونس وسوريا ولبنان ٠ فقد أدركت قوى الاستعمار من أول وهلة سيطرت فيها على مقدرات الأمة العربية أن العدو الحقيقى لها هو الروح القومية التى يمكن أن تجمع طاقات العرب وتشحنها بحيث تقضى على الاستعمار نفسه فى نهاية الأمر ٠ لذلك كان هدف البرامج التعليمية هى القضاء على الروح القومية عن طريق فرض الأنماط الثقافية والسلوكية التى تنتمى الى حضارة المستعمر ، وفى الوقت نفســه فان اختلاف الثقافات فى العــالم العربى ، ما بين ثقــافة انجليزية وأخرى فرنسية ، قمين بأن يشتت طاقات الثقافة العربية الأصيلة ويحيل كيان الأمة العربية الفكرى والوجدانى الى أشلاء متناثرة ٠

ويرى اسماعيل القبانى أن عبقرية القومية العربية تكمن فى الطاقة الروحية التى تشكل جوهرها الحقيقى · وهذه الطاقة الروحية تشمل مجموعة العقائد الدينية ، والمبادىء الخلقية ، والمذاهب الفلسفية ، والأصول الاجتماعية ، ومعايير المثل والقيم الانسانية وغيرها مما يتصل بالجوانب العليا من حياة الانسان ممثلة فى عقيدته ، وفكره ، وشعوره وأنماط سلوكه وذوقه · وهى التراث الانسانى والقيم الروحية التى تميز حضارات الأمم بعضها عن بعض ، فكل أمة تطبع حضارتها الخاصة بطابع الروح الذى يميز شخصيتها ويحرك مشاعرها ، وهى ترجع جميعا الى أفكار وعقائد الأمة الانسانية ·

وكانت كل الحركات القومية التى سجلها التاريخ تنهض على عقيدة متبلورة أو قيم روحية معينة حددت لها مسارها وأضاءت لها طريقها نحو مستقبل أفضل للأمة كلها · يتجلى هذا فى نهضة العرب التاريخية فى صدر الاسلام ، بل ان حركات التحرر العربية فى العصر الحديث وبعث الروح القومية فى أوصال المجتمع العربى قامت أساسا على دعوات اصلاحية دينية ، وحركات ثورية اجتماعية قادها من المفكرين أمثال : جمال الدين الأفغانى ، ورفاعة رافع الطهطاوى ، ومحمد عبده ، وعبد الرحمن الكواكبى· وكان لهذه الدعوات والحركات أثرها القومى فى الأمة العربية لأنها نبعت من الحياة القومية العربية السابقة عليها والتى ما زالت محتفظة بخصائصها ومقوماتها الأساسية حتى اليوم ·

وعندما يتكلم اسماعيل القبانى عن الطهطاوى والأفغانى ومحمد عبده والكواكبى وغيرهم فانه يتكلم عنهم بصفتهم معلمين أولا وأخيرا · ذلك أنه بصفته رائدا فى مجال التربية والتعليم ، فانه لا يرى فرقا كبيرا بين ما فعله هؤلاء الرواد المفكرين وبين مايفعله المعلم فى فصل الدراسة بين طلابه وتلاميذه · فالحياة نفسها عبارة عن دروس متصلة ومتتابعة ، وعلى الأفراد – كما على الأمم – الاستفادة منها بقدر الامكان وبكل الطاقة · وهذه الدروس موجهة أساسا الى روح الانسان وفكره ووجدانه · لذلك يقول القبانى :

« واذا كانت دروس التاريخ قد علمتنا شيئا ، فهو أن كل نهضة عظيمة فيه قد قامت على أساس حركة روحية وفكرية · ويكفى دليلا على ذلك أن أشير الى نهضة العرب فى صدر الاسلام ، والنهضة العالمية التى صحبت الثورة الفرنسية ، ونهضة الروس منذ الثورة البلشفية ، فكل من هذه النهضات سبقتها حركة فكرية روحية عنيفة ، مهدت لها السبيل · بل لعل ما قطعته مصر من مراحل نهضتها الى الآن انما كان نتيجة الحركة

الروحية التى بدأها جمال الدين الأفغانى وأتباعه ، وما استمثلته هـذه الحركة من قيم روحية » ٠

ويرى القبانى أن نوعية مناهج التربية والتعليم فى العالم العربى تلعب دورا خطيرا فى استمرار شعلة القومية العربية موقدة على أساس من وحدة الفكر والوجـدان والقيم الروحية والمصـالح المتبادلة ٠ لذلك نادى بتوحيد المناهج فى الأساسيات تحقيقا للتشابه العقلى والوحدة الفكرية بين أبناء العروبة ٠ وبالطبع فانه لا يقصد بهذا أن تفقد الأجزاء والأقاليم المكونة للوطن العربى شخصيتها المحلية المتميزة ، وانما يقصد أن تكون للأقطار العربية استراتيجية مرسومة تنسق كل الجهود والطاقات العربية نحـو تحقيق الأهداف المشتركة ، فى حين يحتفظ كل قطر بحقه فى تأكيد ظروفه الخاصة والنظر اليها بعين الاعتبار ٠ فالمنهج العلمى والعملى يوضح لنا أن هناك فروقا كبيرة بين البيئات فى الأقاليم العربية ـ بل وفى داخل الاقليم الواحد منها ـ جغرافيا واقتصاديا واجتماعيا وتاريخيا ٠

يقتضى هذا بالضرورة تكييف المناهج بأحوال البيئـة بحيث ترتبط مناهج التعليم وطرق تدريسها بالحياة فى البيئة المباشرة اتصالا وثيقا ، أى أن هذا يحتم ضرورة تطبيق مبدأ ساطع الحصرى الذى ينادى بالتنوع فى الفروع ٠ وفى الوقت نفسه لابد من أن تبرز شخصية الوطن العربى المحلى فى المناهج والكتب وأن تشغل الموضوعات الخاصة الحيز الأكبر من الدراسة ٠ ويجب ألا تكون هناك أية حساسيات مرتبطة بهذا الموضوع لأن الجزء بطبيعته لا ينفصل عن الكل ، بل انه يمثله الى حد كبير ، وينوب عنه فى أحيان كثيرة ، وخاصة أن ادراك وحدة الوطن الأصغر والانتماء اليه أيسر من ادراك وحدة الوطن الأكبر والانتماء اليه ٠ والولاء للوطن الأصغر لا يتنافى مع الولاء للوطن الأكبر ، بل شرط لتكوينه وعامل مهم من عوامل تقويته ، فالفرد ينتمى الى جماعات متزايدة فى الاتساع هى الأسرة والقرية أو المدينة والاقليم والوطن الصغير والوطن القومى وأخيرا الإنسانية جمعاء ٠ فالعاطفة نحو الجزء تمهد السبيل للعاطفة نحو الكل وتقويها ٠

ونظرا للمتغيرات السريعة واللاهثة التى تمر بها الأمة العربية فى عصرنا هذا ، فانها فى أشد الحاجة الى تربية أجيال واعية قادرة على مواكبة ايقاع هذا العصر ٠ لذلك يرى القبانى أنه إذا كان حسن إختيار المعلم واعداده اعدادا صالحا هو حجر الزاوية فى العملية التربوية والتعليمية ، فان أهمية ذلك تبرز بصورة أوضح فى عهود التطور السريع فى الحياة وفى أنظمة التعليم ٠ ففى العهود التى يسير التغير فيها بايقاع بطىء ، يمكن المعلم أن يعتمد على التقاليد ، وأن يسترشد بالأساليب التى تعلم بها وهو

طالب . أما فى عهود التغير السريع فان الكثير من التقاليد والنظم والأساليب التى تعلم بها المعلمون فى صغرهم تصبح غير ملائمة للاتجاهات الجديدة ، ويصبح اعداد المعلمين لتقبل هذه الاتجاهات والسير وفقا لها أمرا مهما . وفضلا عن هذا تكون هناك حاجة الى اصلاح ما فيهم من عيوب عامة تركتها فى شخصياتهم حياة الأسرة والمجتمع ، والى اكسابهم الصفات الأخلاقية والاتجاهات العقلية والنفسية التى تلائم أسلوب الحياة الذى تنشده الأمة فى تطورها .

يحتم القبانى أن يكون هذا كله من أهداف المعاهد التى تقوم باعداد المعلمين فى جميع أرجاء العالم العربى . فالمعلم هو دعامة الاصلاح التعليمى والفكرى ، ومعاهد اعداد المعلمين هى فى الواقع فقط الارتكاز فى كل حركة قومية بعيدة المدى . ولكى يتحقق هذا الاتجاه فى اعداد المعلم العربى فان ذلك يتطلب بالضرورة اعــداده اعــدادا عاما من ناحية ، باعتباره انسانا ومواطنا ، واعداده اعدادا مهنيا خالصا بوصفه معلما ورائدا اجتماعيا وفكريا من ناحية أخرى . ولا يمكن بطبيعة الحال الفصل بين الاعداد العام والاعداد الخاص فصلا تاما ، فهما مرتبطان ومتداخلان أحدهما فى الآخر الى حد بعيد . فتربية المعلم العامة لها أثر بعيد فى روحه ونظرته الى عمله ، والأسلوب الذى يسير عليه فى تربية تلاميذه ، كما أن دراساته المهنية ينبغى أن تسهم فى تكوينه العقلى والنفسى وثقافته العامة ، حتى يستطيع أن ينقل القيم الفكرية والروحية والوجدانية والسلوكية للقومية العربية الى الأجيال المتتابعة التى يقــوم بتدريسها . فالمعلم هو عصــب العملية التربوية التعليمية ، وله أكبر الأثر فى النهوض بالوطن وتحقيق أهدافه القومية . وبدون القيام بدوره على الوجه المطلوب ، فان الانسان العربى لن يستطيع ــ منذ حداثته ــ الشعور بالانتماء الى الوطن العربى الكبير ، بل انه سيعجز حتى عن الانتماء الى وطنه المحلى الصغير .

٧٢ ـ محمود كامل (مصر)

كان محمود كامل من أوائل المفكرين والباحثين الموسوعيين الذين قاموا باجتهادات وانجازات مرموقة فى مجال بلورة قضية القومية العربية فكريا وتاريخيا وجغرافيا وحضاريا وسياسيا واجتماعيا واقتصاديا . ففى يوليو عام ١٩٤٥ نشر فى مجلة « الجامعة » التى كان يصدرها وقتذاك دراسة فى نحو عشرين صفحة بعنوان « مصر والأقطار العربية : دولة واحدة وجنسية واحدة وجيش واحد » استعرض فيها تاريخ الوحدة بين الأقطار العربية والأشكال السياسية المختلفة المقترحة لاعادة تحقيق هذه الوحدة . وانتهى فى تلك الدراسة الى اتجاه يعد رائدا طليعيا فى وقته حين قال ان :

« الرأى العملى الذى ينسجم مع منطق التاريخ هو انشاء اتحاد يجمع بين الأقطار العربية ، وهذا الرأى لا ندعو اليه رغبة فى أن يكون لمصر مركز ممتاز فى هذا الاتحاد فان جميع أعضائه سيكون لهم ما لمصر من الحقوق على أن يحتفظ كل عضو ببرلمانه يسن له التشريع الملائم له . ولكل عضو ميزانيته الخاصة ، ولكل عضو حكومته المحلية الخاصة ، الا أن البرلمان الاتحادى يتكون من نواب وشيوخ يمثلون كافة أعضاء الاتحاد كل بحسب عدد سكانه ، كما أن التمثيل السياسى والقنصلى للاتحاد فى الخارج موحد وجيشه واحد ، وجنسية جميع مواطنيه واحدة » .

والدليل على ريادة محمود كامل فى هذا المجال أن جامعة الدول العربية ـ عند نشر تلك الدراسة ـ لم تكن قد استكملت بعد مقومات تكوينها وكيانها . وكنوع من التدعيم الفكرى والعلمى والعملى للجامعة

الوليدة أصدر محمودكامل فى ديسمبر من نفس العام كتابه « العمل لمصر : بعث دولة واحياء مجد » الذى تضمن تلك الدراسة كباب رئيسى من أبواب الكتاب . كما أراد محمود كامل أن يعرف العالم الخارجى ببزوغ شمس القومية العربية فصدرت الترجمة الفرنسية للكتاب نفسه فى مارس ١٩٤٦ .

وفى مارس ١٩٥٦ ـ وكانت فكرة الوحدة العربية قد بدأت تتبلور على هدى الأحداث التى توالت على الشرق العربى فى أعقاب الحرب العالمية الثانية ـ أصدر محمود كامل كتابه الموسوعى « العرب : تاريخهم بين الوحدة والفرقة » فى نحو خمسمائة صفحة ، بسط فيه ـ بقدر ما تيسر له من مراجع وما اتسع له من أفق البحث الشامل والعميق ـ تاريخ الوحدة بين العرب وعوامل الفرقة بينهم والمراحل التى اجتازها مذهب التحرر العربى لاعادة تحقيق الوحدة الكبرى .

وفى اكتوبر ١٩٥٨ أراد محمود كامل أن يعيد طبع هذا الكتاب ، فاكتشف ان تطورات خطيرة قد وقعت فى الشرق العربى منذ أن أصدر كتابه فى مارس ١٩٥٦ ، وهى أحداث لم يتعرض لها ـ بداهة ـ ذلك الكتاب ، فلم يكن السودان قد استكمل مقومات سيادته كجمهورية عربية ، ولم تكن تونس كجمهورية عربية والمغرب كمملكة عربية قد انضمتا الى أسرة الدول المستقلة فى العالم العربى ، كما أن « الجمهورية العربية المتحدة » التى ضمت مصر وسوريا ، و « الدول العربية المتحدة » التى ضمتهما مع المملكة المتوكلية اليمنية فى « اتحاد » و « الاتحاد العربى » الذى ضم العراق والمملكة الأردنية الهاشمية ، ثم الثورة التى أطاحت بالنظام الملكى فى العراق وأعلنت الجمهورية العراقية ، كلها مراحل حاسمة خطتها الأسرة العربية الكبرى ، كما تبين محمود كامل أنه ما من باب من أبواب الكتاب السابق الا وقد استدعت الأوضاع الجديدة أن يدخل عليه تعديلا جوهريا ، أو تنقيحا هاما ، أو اضافة رئيسية . أو تحويرا لا غنى عنه ، أو تصويبا اتضح مما استجد لديه من مراجع أنه لا يمكن اغفاله ، وانتهى الى أن الكتاب ـ فى صورته الجديدة ـ قد اتخذ صورة أخرى وحجما جديدا زاد على الستمائة صفحة ، لذلك وجد من الخير أن يطلق عليه اسم « الدولة العربية الكبرى » .

هكذا جمع محمود كامل بين الدراسة الأكاديمية الشاملة المتعمقة والمواكبة الفكرية المعاصرة لأحداث الوطن العربى . فهو يرى أن الدراسات المتعجلة أو المقالات الصحفية لا تساعد كثيرا فى ادراك الأمة لهويتها

وشخصيتها المتميزة المستقلة . من هنا كانت كتبه الموسوعية بمثابة المراجع التى لا غنى لمفكر عربى عنها . وكانت المصادر والمراجع التى اعتمد عليها فى دراساته موسوعية بدورها جمعت المراجع العربية والأجنبية بشتى أنواعها واتجاهاتها . وهو عندما يتعرض لموضوع بالبحث والدراسة لابد أن يقتله بحثا ، على الأقل حتى المرحلة التى كتب فيها البحث . ففى كتابه « الدولة العربية الكبرى » ١٩٥٨ يتعرض لتاريخ العرب وحضارتهم ابتداء من عصر ما قبل الأسرات حتى عام ١٩٥٨ الذى تم فيه تأليف الكتاب .

ان العرب — بعد التطور التاريخى الطويل فى الآلاف السبعة الأخيرة من تاريخ العالم ، أى منذ عصر ما قبل الأسرات — هم ذلك الجنس الذى يطلق عليه اليوت سميث اسم « الجنس الأسمر » كما يطلق عليه سيرجى اسم « الجنس الأبيض المتوسط » ، ويرى أن هجرات من هذا الجنس قد عبرت البحر الأبيض المتوسط على البرازخ التى كانت تصل فى العصرين الحجرى القديم والحديث شمال أفريقيا بجنوب أوروبا من جبل طارق وصقلية . ولم ينته اليوت سميث وسيرجى الى هذه النتيجة الا بعد استبعاد تقسيم الجنس البشرى الى الأقسام التقليدية التى تعود الى أصل عبرى ، أى الى آريين وساميين وحاميين ، وكان هذا الاستبعاد على أساس أن هذه التفرقة — من وجهة النظر العلمية السليمة — انما هى تفرقة بين اللغات لا بين الأجناس البشرية .

وكما أن جذور التاريخ العربى موغلة فى القدم ، فان الحدود الجغرافية للأمة العربية موغلة فى الاتساع . فالعرب يشغلون حيزا من الكرة الأرضية يقع بين المحيط الهندى وخط الاستواء جنوبا ، والخليج العربى وايران شرقا ، وجبال طوروس وساحل البحر الأبيض المتوسط الجنوبى شمالا ، والمحيط الأطلسى غربا . وهذه مساحة شاسعة تزيد على أربعة ملايين وربع المليون من الأميال المربعة ، أى أنها توازى مساحة الولايات المتحدة الأمريكية والمكسيك مجتمعة ، لكنهم موزعون فيها على ممالك وجمهوريات وسلطنات مستقلة سياسية واقتصاديا عن بعضها بعضا، على الرغم من أنها جميعا متجاورة متلاصقة لا تكاد تفصل بين الواحدة والأخرى حواجز جغرافية ، وتربط بين رعاياها منذ عصور ما قبل التاريخ، وشائج من المصالح الاقتصادية ، والوحدة الثقافية ، وتجمع بين حكوماتها منذ فجر التاريخ فى فترات متلاحقة ، أشكال مختلفة من الوحدة السياسية ، بل انها فى أكثر من عهد بدت جميعا دولة واحدة .

وقد تكلم هؤلاء العرب — فى شبه الجزيرة العربية — لغة سامية تنبع من أصل واحد وان اختلفت بعض لهجاتها . وهذا « الجنس

الأسمر » أو هذا « الجنس الأبيض المتوسط » قد اتبع أبجدية تنبع من أصل واحد ، اذ أن الباحث اللغوى مارتن سبرنجلنج يرى ـ ويجاريه فى كذلك كثيرون ـ أن الأبجدية السينائية ، وهى أبجدية نقلت فكرة التدوين من الهيروغليفية قد انتقلت الى سوريا وشبه جزيرة العرب ، ومنها نشأت الأبجدية الفينيقية السامية ، التى هى أصل الأبجديات السامية ومنها العربية ، وكان ذلك منذ أوائل الألف الثانية قبل الميلاد أى منذ حوالى سنة ١٨٥٠ قبل الميلاد ٠

وأقدم ذكر للعرب ـ اكتشف حتى الآن ـ ثابت فى نقش يعود الى الملك الأشورى شلمنصر الثالث الذى أراد فى عام ٨٥٤ ق٠م٠ أن يضم منطقة دمشق الى دولته ، أى الى العراق ، اذ أشير فى بيان تفصيل هذه الحملة الى الشيخ « العربى » الذى كان حليفا لملك « آرام » أى دمشق ٠

وهؤلاء العرب قد عرفوا بهـذا الاسم ، على أنهم أهـل شبه جزيرة العرب والجزء الشرقى من وادى النيل فى مصر فى الأدب الاغريقى ، اذ ذكرهم هيرودتس (٤٨٤ ـ ٤٢٥ ق٠م) بهذا الاسم وبهذه الصفة أى منذ نحو ألفين وخمسمائة عام ٠

وقد اتخذ العرب القدماء فى الكتابة خطا واحدا ثبت علميا أنه يعود، على الأقل ، الى القرن الخامس قبل الميلاد ، الى نحو ألفين وخمسمائة عام ، و « المسند » وهو خط الحميريين فى جنوب شبه الجزيرة العربية الذين نشأت دولتهم فى عام ١١٥ قبل الميلاد قد استعمله من قبلهم السبأيون الذين قامت دولتهم حوالى ١٠٠٠ قبل الميلاد ، وقد تجاوز هذا الخط شبه الجزيرة العربية الى مصر فعثر فى قنا على كتابة بهذا الخط كما عثر فى الجيزة على كتابة أخرى تعود الى عهد بطليموس بن بطليموس أى الى القرن الثالث قبل الميلاد ٠

وعلى الرغم من وقوع المنطقـة العربيـة فى ملتقى ثلاث قارات ، واختلاط العرب بالتيارات الوافدة من الخارج سواء بالامتزاج أو الصراع ، فان الشخصية العربية لم تفقد مقوماتها الجوهرية بل ظلت محافظة عليها سواء بلفظ الدخيل أو احتـوائه واستيعابه تماما كما حدث فى أعقـاب الحروب الصليبية على سبيل المثال ، ولذلك كان من الطبيعى أن يصف بعض المؤرخين الأمريكيين المحدثين العرب بأنهم « سبق لهم أن قادوا العالم فى مرحلتين طويلتين من مراحل التقدم الانسانى طوال ألفى سنة على الأقل فى أيام اليونان ، وفى العصور الوسطى لمدة أربعة قرون تقريبا وليس ثمة ما يمنع هذه الشعوب من أن تقود العالم ثانية فى المستقبل القريب أو البعيد » ٠

ولكي يستوفى بحثه الشاق المتشعب كيانه العلمى بقدر الامكان حاول محمود كامل فى القسم الأول من كتابه الموسوعي أن يستعرض ويحلل تاريخ العرب ، وأن يعنى بصفة خاصة بابراز الفترات التى تحققت فيها وحدتهم • فى حين ركز فى القسم الثانى على أسباب الفرقة بين العرب والتى فتت فى عضد تلك الوحدة ، ثم ختم كتابه بتحليل وعى الوحدة العربية فى القرن التاسع عشر ، كيف نشأ ، وكيف تطور ، وذلك مع استعراض المشاكل وتحليل الصعاب التى تعترض هذه الوحدة فى الوقت الحاضر • ولم يقتصر جهد محمود كامل على الاستعراض والتحليل بل وضع يد القارىء على الوسائل الكفيلة بتحقيق هذه الوحدة ، مع النظر بعين الاعتبار للتطور الطبيعى الذى يجب أن تمر فيه هذه الوحدة لكى تكتمل لها النظم الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والسياسية التى تكفل اعادة تكوين الدولة العربية الكبرى •

واذا كان هدف اقامة الدولة العربية الكبرى يبدو الآن بعيدا وراء الأفق ، الا أن الدراسة المستفيضة والمتعمقة التى قدمها محمود كامل لتاريخ العرب منذ فجره الضارب فى غياهب القدم وحتى الآن ، هذه الدراسة تدل على أن قيام مثل هذه الدولة الكبرى ليس بالمستحيل اذا ما عقد العرب العزم على ذلك ، وتركوا المجادلات العقيمة والمساجلات الكلامية خلف ظهورهم من أجل الانطلاق الى المستقبل العربى الحقيقى •

٧٣ ـ عبد الرحمن الكواكبى (سوريا)

يعد عبد الرحمن الكواكبى من رواد حركة التنوير العربى ، فقد عاصر مرحلة انهيار الامبراطورية العثمانية ولمس بنفسه ما فعله الحكم الفاسد فى الأمة العربية على مدى خمسة قرون مظلمة ، اذ أنه عاش فى الفترة ما بين عامى ١٨٥٤ و ١٩٠٢ ، ووجد أن أفضل أسلوب لايقاظ الأمة العربية من غفلتها الطويلة وسباتها العميق ، يتمثل فى اشعاع الفكر القومى الذى غاب عن الساحة العربية طويلا . لذلك أنشأ الكواكبى فى حلب سنة ١٨٧٦ جريدة « الشهباء » التى أصدر فيها خمسة عشر عددا ثم ألغتها الحكومة لسلوكها مسلكا حرا فى معالجة القضايا العامة وتنديدها بالظلم والظالمين ، ولدفاعها عن حقوق الضعفاء والمستعبدين . وفى عام ١٨٧٩ أصدر جريدة أخرى باسم « الاعتدال » ، وبرغم أن امتيازها لم يكن باسم الكواكبى ، فان صدورها لم يستمر لنفس الأسباب الفكرية التى أوقفت « الشهباء » .

أما أكبر انجاز فكرى قومى له فيتمثل فى كتابيه « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » . الكتاب الأول كتب على شكل نشرة دورية حوت خمسا وعشرين مقالة خيالية واسمه بالكامل « أم القرى : وهو ضبط مفاوضات ومقررات مؤتمر النهضة الاسلامية المنعقد فى مكة المكرمة سنة ١٣١٦ هـ » . وقد تخيل فيه الكواكبى أن مؤتمرا عقد فى مكة للتداول فى أحوال المسلمين فى بلادهم وأسباب تأخرهم . أما الكتاب الثانى « طبائع الاستبداد » فهو شجب عنيف للحكومة الاستبدادية ، ولأول مرة فى تاريخ العرب الحديث يلاحظ مفكر عربى فى كتاب له أن السياسة علم واسع جدا يكاد لا يحيط به أو بأطرافه أحد من المفكرين لتشعبه

وانقسامه الى فنون ومباحث • أما عن تقصير العرب فى هذا المجال فيؤكد الكواكبى أن هـذا الموضوع ظل بعيـدا عن أذهان العـرب الى أن أقبل الأوروبيون فخاضوا فى هذا العلم خوضا عميقا وجمعوا متفرقه وفصلوا أبوابه وخصوا كل باب منه ببحث مطول ، كما عينوا اتجاهاته العـامة فأدرجوها تحت أبواب كهذه : السياسة العامة ، السياسة الخارجية ، السياسة الداخلية ، السياسة الادارية والاقتصادية والحقوقية وسواها من متفرقات هذا العلم •

وظل العرب مقصرين فى هذا الميدان لا يجول فيه الا عدد قليل جدا أمثال رفاعة الطهطاوى فى كتابه « الذهب الابريز فى رحلة باريز » ، وخير الدين التونسى ، وأحمد فارس الشـدياق ، وسليم البسـتانى ، وسليمان البستانى • فهذه هى الشخصيات العربية الخمس التى وجـد الكواكبى أنها عنيت بالبحث السـياسى ، لكن عـددها ازداد مع الزمن لانتشار الصحافة فى الأقطار العربية ، ومع ذلك لم يتوقف أحد من هؤلاء عند قضية تأتى على رأس القضايا السياسية وتتناول الاستبداد بدراسة مفصلة لحاجة العرب الى فهم هذا الموضوع وادراك الاختلاف بين الواقع الراهن والآمانى المعقودة على المستقبل • من هنا كان خوض الكواكبى فى هذا الخضم • وهو لم يتوقف طويلا عند التفاصيل الفرعية ، وانما عنى بالعناوين العامة على أمل أن يأتى من بعـده من يتابع السير على النهج نفسه ، ويعالج ما تبقى من قضايا الأمة العربية المصيرية •

وقد نشر الكتابان فى القاهرة ، دون ذكر لاسم المؤلف ، وكان اقبال الناس على مطالعتهما منقطع النظير ، بل وأثارا جدلا واسع النطاق على كل المستويات ، وهربت منهما نسـخ الى سـوريا ، وزعت سرا كمـا يقول جورج أنطونيوس فى كتابه « يقظة العرب » • ولعل ريادة الكواكبى تتمثل أيضا فى أنه كان أول من يفرق ويميز ، من تلقاء نفسـه ، بين الحركة العربية والحركة الاسلامية العامة • فعلى الرغم من أنه كان تلميذا معاصرا لجمال الدين الأفغانى الذى دار فكره حول اقامة دولة اسـلامية متحدة ، فانه ميز بين العربى واللاعربى من الشعوب الاسلامية • فهو يرى أن العرب نالوا منزلة خاصة فى تاريخ الاسلام بفضل لغتهم ونسبهم ، لذلك كان تأييده لفكرة الوحدة الاسلامية تأييدا كاملا من خلال احتفاظه للعرب بمركز الصدارة فيها ، من هنا نادى بنقل الخلافة الى عربى من قريش على أن تكون مكة عاصمة لها •

ومن الواضح أن فكر الكواكبى العربى الاسلامى كان نتاجا لأكثر من مدرسة ، مما منحه مؤثرات عديدة تمثلت فى سعة نظره وعمق تسامحه،

فنجد عنده من الأبعاد الخصبة : البعث الاسلامى ، والقومية العربية ، والحضارة الغربية ، والنزعة الدستورية • ففى كتابه « أم القرى » يبدو الكواكبى موقنا بخوض معركة طويلة الأمد ضد الرجعية والتخلف والجمود والتحجر • فعلى طول قرون خمسة من الظلم والظلام ألف العرب وضعهم وظنوا أنه أفضل ما تيسر للانسان ، لذلك يوجه الكواكبى كتابه هذا الى الفئة الواعية المتنبهة البعيدة عن التقليد المتبصرة فى أسباب الأمور • وبما أن الله جعل لكل شىء سببا ، فلابد لهذا الخلل الطارىء والضعف النازل من أسباب ظاهرة بينة ، ويكفى أن يكتشف العرب أو يكشفوا عن هذه الأسباب ليتخلصوا من البواعث التى تؤدى اليها •

ومن خـلال الحوار الذى دار بين ممثلى الدول الاسلامية فى هـذا المؤتمر الخيالى يوضح الكواكبى أن تقهقر المسلمين والعرب يعود الى أكثر من ألف عام ، وقد واكب هذا الانهيار من الجانب الاسلامى نهضة كبرى فى العالم الغربى ، ولا سيما فى العلوم والفنون ، فزادت قوة دول الغرب على قوة الشرق ونشرت نفوذها على أكثر البلاد والعباد من مسلمين وغيرهم وما زال المسلمون فى سباتهم الى أن استولى الشلل على كل أطراف المملكة وقرب الخطر من القلب • أما تصوير الواقع القاتم بهذه الصورة المحددة فيجب ألا يثبط الهمم لأن الارتفاع ممكن والنهضة ميسرة ، فقد مرت شـعوب كثيرة فى مرحـلة رقاد وسـبات عميق ثم استيقظت كالرومان واليونان ، كما يذكر الكواكبى الطليان واليابانيين وسواهم من الأمم التى استرجعت شأنها بعد تمام الضعف •

ومن أسباب ضعف العرب والمسلمين عقيدة الجبرية ، فان الايمان المطلق بأن الانسان مسير غير مخير وفاقد للارادة تمـاما ، يكفى ليبقى الانسان على حالته التى يظن أن الله قد أراد له أن يبقى عليها ، فيزهد الانسان فى الدنيا ويقنع بالحظ الهزيل من الرزق • وهذا ينعكس على حرية المواطن بصفة عامة ، هذه الحرية التى يحددها الكواكبى تحديدا عصريا فيقول : هى أن يكون الانسان ممتازا فى قوله وفعله لا يعترضه مانع ظالم • ومن أنواع الحرية تساوى الحقوق ، ومحاسبة الحكام باعتبار أنهم وكلاء عن الشعب ، وعدم الرهبة فى المطالب وبذل التضحية • ومن فروعها أيضا حرية التعليم والخطابة والمطبوعات والمباحث العلمية • فاذا فقد الشعب الحرية ، فانه يفقد رغبته فى الحياة أساسا •

كذلك قصر العرب والمسلمون فى مجال العلوم المادية التى ترتكز عليها الحضارة المعاصرة ، فى حين أن القرآن يتضمن حضا على طلب هذه المعارف واشارات واضحة الى التعرف على أسرار الكون • وبدلا من خوض

غمار العلوم الحديثة ، أغرم المسلمون والعرب بفتن الجدل فى العقائد الدينية بالاضافة الى تشديد الفقهاء المتأخرين فى الدين خلافا للسلف ، وادخال العلماء المدلسين على الدين مقتبسات وبدعا متنوعة ، واعتقاد منافاة العلوم الوضعية والعقلية للدين الاسلامى ، وحرمان طلاب العلم من الرزق والتكريم ، وابعاد الأمراء للأحرار وتقريبهم المتملقين والأشرار ، وحصر النشاط السياسى فى الجباية والجندية وحدهما ·

ويتوغل الكواكبى فى توضيح الأسباب السياسية والادارية التى جرت الخلافة العثمانية ــ ومعها الأمة العربية ــ الى الخراب ، فيذكر منها توحيد قوانين الادارة والعقوبات على اختلاف طبائع أطراف المملكة واختلاف الأهالى فى الأجناس والعـادات ، والتمسك بأصول الادارة المركزية مع بعد الأطراف عن العاصمة ، وجهل رؤساء الادارة فى المركز أحوال تلك الأطراف المتباعدة وخصائص سكانها ، وتفويض الامارات الكبرى ببعض البيوت المعينة ولمن لا يحسن ادارتها لتنفر الرعية من الأمـير الحاكم ، فلا تتفق معه ضـد الدولة ، والتمييز الفاحش بين أجناس الرعيـة فى المغنم والمغرم كهضم الدولة العثمانية حقوق العرب فى المناصب والارتزاق من بيت المال مع أنهم ثلثا رعيتها ، والضغط على الأفكار المتنبهة بقصد منع نموها وسموها واطلاعها على مجارى الادارة ، وتمييز الأسافل فضلا وأخلاقا وعلما وتحكيمهم فى الرقاب الحرة وتسليطهم على أصحاب المزايا ، وادارة المصالح الهامة بدون استشارة الرعية ولا قبول مناقشة فيها ·

أما فى كتاب « طبائع الاستبداد » فيعرف الكواكبى الاستبداد بأنه : « اقتصار المرء على رأى نفسه فى ما ينبغى الاستشارة فيه » · وهو من الصفات الرئيسية فى الحكومة المطلقة التى تتصرف فى شئون الرعية دون حساب تؤديه ولا خضوع للمراقبة والتحقيق · وقد ظهرت فى مختلف أنواع الحكومات ومنها التى تدعى الحكم باسـم الشعب · والاستبداد ــ فى نظر الكواكبى ــ لا يرتبط بالسياسة فحسب ، بل يرتبط بالدين ، والعلم ، والمجد ، والمال ، والأخلاق ، والتربية ، والترقى · لذلك يحتاج التخليص منه الماما من المفكر والباحث بكافة هذه المجالات حتى يستطيع اقتفاء أثره واقتلاع جذوره المتشـعبة والراسـخة · فالتطور الحضـارى يستحيل فى وجود الاستبداد بكل المظاهر المتعددة المرتبطة به ·

فعلى المستوى الدينى يرى الكواكبى الاستبداد فى تصرفات بعض رجال الدين الذين يتمسكون بالقشور دون اللباب ، والذين ينسون أن القرآن وضع أصول الحرية وأرسى قواعد الديمقراطية ، وسـار الخلفاء

الراشدون وبعض الأمويين والعباسيين والأيوبيين على هذا النهج السليم القويم ، لأنهم فهموا معني القرآن وعملوا به واتخذوه اماما ، وهو مشحون بتعاليم تحض على مقاومة الاستبداد وعلى احياء العدالة . هذا الدين لم يبق على صفائه وجلائه بل تسربت اليه الشوائب مع الزمن فأصبح عرضة للتعديل والتبديل ، ونتج عن العناصر الدخيلة ضعف المراقبة والتغاضى عن أعمال الحكام فأفسح لهم المجال فى الاستبداد وتجاوز الحدود .

وعلى المستوى العلمى يرى الكواكبى أن ليس من أهداف المستبد أن تتنور الرعية بالعلم ، فظلام الجهل يعتبر من أفضل المراتع للاستعباد . والعلم فضاح للشر ، يولد فى النفوس حرارة وفى الرؤوس شهامة . لكن هناك مجموعة من المعارف لا يقاومها المستبد ، بل يشجع على الخوض فيها ومنها : علوم اللغة وعلوم الدين . يقول الكواكبى : ان هذا النوع من المعرفة يصرف الناس عن الاهتمام بشئون الدولة . أما العلوم التى ترتعد نفسه منها فهى علوم الحياة : العلوم الفلسفية والنظرية والعقلية والتاريخ وغيرها من العلوم التى تمزق ستائر الجهل وتفتح الأبصار على واقع الحياة . لذلك يسعى العلماء الى نشر المعرفة ويجتهد الطغاة فى اطفاء نورها . والطرفان يتجاذبان العوام أو الشعب . الا أن جو الارهاب لا يمنع من ظهور بعض العلماء الذين يسعون جهدهم فى تنوير أفكار النـــاس .

ويحاول الكواكبى أن يعرف مفهومه لكلمة « العوام » بقوله : انهم أولئك الذين اذا جهلوا خافوا ، واذا خافوا استسلموا . وهم الذين متى علموا ، ومتى قالوا فعلوا . أما أخوف ما يخافه المستبد فى بلاد الغرب من العلم هو أن يعلم الناس حقيقة أن الحرية أثمن من الحياة . ويلاحظ الكواكبى أن المستبدين الشرقيين يعصف الخوف بنفوسهم . وما تغطرسهم الا مظهر لاخفاء مركب النقص فى طبيعتهم . والواقع أن الحكومة المستبدة تكون طاغية فى كل فروعها من الملك أو الأمير أو الشرطى أو الفراش أو كناس الشوارع ، ولا يكون كل صنف من هؤلاء الا من أسفل أهل طبقته أخلاقا . وكلما اشتد ظلم الطاغية ، احتــاج الى عـــدد كبير من الأعوان ليساعدوه فى الضغط والارهاب .

أما على المستوى المالى والاقتصادى فيؤكد الكواكبى ضرورة احراز المال بوجه مشروع وألا يتجاوز المال قدر الحاجة بكثير لأن الافراط فى الثروة مهلك للأخلاق الحميدة فى الانسان . ومن هنا يشـــدد الكواكبى على تحريم الربا برغم اشارته الى أن المجتمع العصرى يقوم فى أسسه الاقتصادية على وجود المصارف وعلى العـلاقات بين هـــذه المصـــارف

والصناع والتجار · وفى عهد الحكومات المستبدة يشتد الحرص على جمع الثروات حيث يسهل تحصيل الثروة بالسرقة من بيت المال وبالتعدى على الحقوق العامة ·

أما على المستوى الأخلاقى فيلاحظ الكواكبى أن العلاقة بين الاستبداد والأخلاق هى علاقة سلبية ، فالاستبداد لايقتصر أمره على كبت الحريات والتصرف فى شئون الدولة تصرفا كيفيا بل يتعدى كل ذلك الى افساد الخلق البشرى وتشويه الفضائل · فالاستبداد يجعل الانسان حاقدا على قومه لأنهم عون الاستبداد عليه ، ويكره وطنه ويشيع القلق فى نفسه لأنه لايملك مالا غير معرض للسلب ، ولا عرضا غير معرض للاهانة · كما أن الاستبداد يسلب الراحة الفكرية ويمرض العقول ولا سيما فى العوام الذين يصل بهم الأمر الى عدم التمييز بين الخير والشر · ويبلغ بهم تبلبل الفكر الى أن مجرد آثار الأبهة والعظمة التى يرونها على المستبد وأعوانه تخلب أبصارهم · ومجرد سماع ألفاظ التفخيم فى وصف الحاكم يدفعهم الى الانصياع بين يديه كأنهم الماشية أمام الذئب · بل أن الاستبداد قد يسديها رجال الدين ، فلا توجه الا للمستضعفين الذين لا يملكون شأنهم ، فى حين أن هذه النصيحة يجب أن توجه الى المستبد ·

وعلى المستوى التربوى يتفق الكواكبى مع مفكرى العرب القدماء وبصفة خاصة مع اخوان الصفا والغزالى من أن طبيعة الانسان خيرة ومبنية على الخير ، ولكنها تبدأ فى حالة حيادية متأثرة بالتربية والتوجيه ، ويمكن طبعها بالآراء الخيرة أو الشريرة · والتربية ملكة تحصل بالتعليم والتمرن والقدرة والاقتباس · وهى تتأثر بعد مرحلة البلوغ بصفة خاصة بالبيئة المحيطة بالانسان وبالمجتمع ، وبالقانون ، وبالنهج السياسى ، ثم بارادة الانسان نفسه · واذا كانت التربية تعويد اللسان على قول الخير ، وتعويد اليد على الكرم ، وتكبير النفس عن السفاسف ، ونصرة المظالم ، وحفظ الشرف والحقوق وحب الوطن واحتقار الظالمين ، فان الاستبداد يحصن الناس على اباحة الكذب والخداع والتذلل ، ويأتى بأجيال من الناس يعيشون فى جو مشحون بالفساد تكون المدرسة فيه سجنا ، والشارع معلما للرذيلة ، والأسرة مصدرا للتنغيص ·

أما عن التقدم الحضارى ويسميه الكواكبى الترقى فيقول انه اذا كانت الحركة سنة عامة فى الخليقة ، دائبة بين شخوص وهبوط ، فالترقى هو الحركة الحيوية ، ويقابله الهبوط وهو الحركة الى الانحلال أو الموت · والاستبداد دائما مع الهبوط الى حيث الانحلال أو الموت · بهذا كان الكواكبى واعيا ادق الوعى للأثر المفسد الذى يحدثه الاستبداد فى حياة

المجتمع الانسانى ، ويرى أن الارادة مفتاح الأخلاق ، فأسير الاستبداد الفاقد الارادة ، مسلوب حق الحيوانية فضلا عن حق الانسانية ، لأنه يعمل بأمر غيره ، لا بارادته • ومن هنا كانت ضرورة اصلاح أخلاق النخبة فى المجتمع قبل غيرها •

والشىء الجدير بالتسجيل أن الكواكبى لم ينفصل عن تقاليده العربية الخاصة ، أو يظهر أقل انحراف عن اتجاهها القديم ، على الرغم من كل هذا التفتح العجيب لتلقى الأفكار الجادة المثمرة أينما وجدها • لقد جمع بين الأصالة العربية والمعاصرة العـالمية فى أسلوب قد يعجز عنه بعض العرب الآن • ولنا أن نتصور حال العرب الآن اذا كانوا قد استوعبوا فكر الكواكبى ـ الذى نشره منذ حوالى قرن مضى ـ ووضـعوه موضع التنفيذ ؟! لا شك أن تقدما خطيرا كان يمكن أن يحدث للأمة العربية ، لكن يبدو أن أمتنا ما زالت تعانى من بقايا العقلية العثمانية المتجمدة ومن آثار الاستعمار التقليدى • من هنا كان الكواكبى مدركا لأبعاد مهمته الحضارية القومية الخطيرة ، وأكد أنها فى حاجة الى الكثيرين من أمثاله لكى يزيلوا هذه الرواسب والشوائب التى لا بد أن تستغرق وقتا طويلا •

٧٤ ـ زكى مبارك (مصر)

زكى مبارك من رواد الفكر القومى العربى فى مصر . فى وقت كان فيه أحمد لطفى السيد ينادى بالقومية المصرية ، وطه حسين يقول بأن مصر تنتمى الى ما أسماه بحضارة البحر الأبيض المتوسط ، وسلامة موسى يدعو الى العودة الى الأصول الفرعونية . ولم تتوقف انجازات زكى مبارك الفكرية القومية عند حدود المناداة بها والكتابة عنها بل خاض زكى مبارك معارك ومساجلات كثيرة مع معظم أدباء عصره ومفكريه مثل طه حسين والعقاد وأحمد أمين ومحمد لطفى جمعه وسلامة موسى وغيرهم . ولم تدع كلمة الحق له صديقا ، وعاش وسط عدوات خصومه ، وعانى متاعب كثيرة ، لكنه كان يؤمن أن المعارك الأدبية والمساجلات القومية هى فرصة لايقاظ الروح القومية من الجمود والبلادة . وكان يرى أن الخصومات تشحذ عزيمته وتمد دمه بفيض من قوة الحديد . وبهذه الصلابة برز ايمانه الشديد بالتراث الاسلامى والثقافة العربية والقومية العربية فى مواجهة دعاة التغريب ، وأعداء الثقافة العربية والاسلامية ، والناشرين للاتجاهات الشعوبية ، مثلما فعل مع سلامة موسى فى المعارك التى استمرت بينهما فترة طويلة ، ووقف فيها موقفا صلبا حاسما من آراء سلامة موسى التغريبية ودعواته الشعوبية والاقليمية ومناداته بالعامية وانكاره لقيمة تراثنا العربى . ففى عدد جريدة « البلاغ » بتاريخ ١٢ سبتمبر ١٩٣٥ رد على سلامة موسى مدحضا لآرائه فقال :

« كنت بينت للخصم الشريف سلامة موسى وجه الخطأ فيما ذهب اليه من الدعوة الى الاقلال من العناية بالأدب العربى ، وكانت حجتى أنه يعنى الأدب الفرعونى مع أنه أدب موغل فى القدم ، ولم يقل أحد أنه يضيع وقته فيما لا يفيد ، فكيف يلام رجل مثلى اذا قصر عمره على درس

الأدب العربي، مع أنه أدب حي لايزال يسيطر على أذواق الناس فى المشرق والمغرب ، وهو فوق ذلك يفسر غوامض النفس العربية التى تلقت الاسلام ونشرته فى العالمين .

« وأعود اليوم فاقرر أن لدراسة الأدب العربي غايات أخرى غير الغايات الدينية ، وأبدأ فأرفض حجة الأستاذ سلامة موسى اذ يرى أن غاية الأدب هى توجيه الحياة الاجتماعية ، وأن الأدب الحديث أنفع دائما من الأدب القديم ، لأنه أقرب ولأنه يصلح للحياة التى نعيشها تمام العيش ، أما الأدب القديم فيتحدث عن حياة مضت وانقضت ولم يبق ما يوجب أن نتلفت الى ما كان فيها من محاسن وعيوب » .

وفى مجلد جريدة « المساء » لعام ١٩٣٢ سجل زكي مبارك أحد مواقفه البارزة فى الدفاع عن اللغة العربية ، والهجوم على الدعوة التى حمل لواءها المستشرق الفرنسي لويس ماسنيون فى تغليب العامية والحروف اللاتينية . قال مبارك :

« ان الفرنسيين يريدون أن يختصروا الطريق ، هم يريدون أن يستريحوا من اللغة العربية ومن الاسلام . وسيلتهم الى ذلك أن يقنعوا بعض الأنذال من أهل الشرق بأن اللغة العربية أصبحت فى عداد اللغات الميتة وان الاسلام لايصلح أن يكون أساسا لمدنية جديدة وأنه لا يليق بالرجل العصرى أن يكون متدينا لأن الديانات لم تكن الا لهداية الرعاع .

« وهم المحزن أن هذه الدعايات يقوم بها أناس كنا نظنهم من أهل المروءة الشرفاء فانى أفهم أن يكون الرجل من طلاب الملك والفتح والسيطرة ولكنى لا أفهم كيف يتفق لرجل قضى خمسين عاما فى التعرف الى اللغة العربية والاسلام أن يزعم أن لغة العرب لا تستطيع وعى العلوم الحديثة .

« وهم يقولون ذلك حرصا على منفعة أتباعهم فى المستعمرات الفرنسية فيما يزعمون ولكن الغرض المستور هو القضاء على التقاليد العربية الاسلامية ليخلو الجو للغة المستعمرين الأبرار وأنصار العلم والانسان .

« ولقد وقف أحد المستشرقين الفرنسيين يخطب فى بيروت وكان من مهمته أن يبث سمومه فى الشباب السوريين فزعم لهم أن كرامة اللغة العربية توجب أن تتفرع الى لغات عديدة كما تفرعت اللغة اللاتينية . فيا سعادة الشرق العربي اذن حين تصير اللغة العربية الى مثل ما صارت اليه اللاتينية ، فقد ماتت لغة الرومان حيث لارجعة ولامآب وهذا هو الفخار الذى يطلبه ذلك المستشرق للغة العربية . فأكرم به من صديق !

« ومن نوع هذا الخلط ، ما زعم ذلك المستشرق المغرض عن الحروف العربية ، فقد ألقى محاضرة فى الكوليج دى فرانس أبان فيها أنه لاحياة للغة العربية الا اذا كتبت بحروف لاتينية ٠

« لم يبق الا أن القوم يريدون أن ينحدر العرب الى مثل ما انحدر اليه الترك ليضيع جزء مهم من شخصية اللغة العربية وليسهل قطع مابيننا وبين أسلافنا من الأواصر الأدبية والروحية ٠ وفى ذلك تيسير لمهمة الدساسين الذين يريدون قتل الشرق باسم العلوم والآداب ٠ »

وعلى المستوى القومى السياسى البحث كتب زكى مبارك مقالا عام ١٩٤١ فى مجلة « الفتح » بعنوان « فى الطريق الى الوحدة العربية » ضمنه آراء رائدة فى مجال بناء القومية العربية ٠ فقد أوضح أن الوحدة العربية بأى شكل من أشكالها المحتملة والممكنة شرط أساسى لأية نهضة عربية مقبلة ٠ وخاصة أن امكانات الوحدة جاهزة للاستخدام ، وليس العرب فى حاجة لا صطناعها كما يحدث فى القوميات الأخرى ٠ ان عوامل اللغة والتراث والتاريخ والجغرافيا والآمال والآلام المشتركة من الأسس الراسخة التى لم يستخدمها العرب الاستخدام السليم ، بل انهم فى معظم مراحل تاريخهم الحديث على وجه الخصوص لم يستغلوها على الاطلاق ، برغم أن مستقبلهم كله مرتهن بمدى توظيفهم لها ٠

وعلى الرغم من أن هذه الآراء قد سجلها زكى مبارك منذ حوالى أربعين عاما ، فانها تبدو وكأنها كتبت اليوم وذلك لدوران العرب فى دائرة مفرغة من الصراع العقيم والتمزق الأليم الذى شتت كل امكاناتهم الايجابية فى البناء القومى السليم ٠ ولا نزال فى انتظار تحقيق الآمال والطموحات التى جعل منها زكى مبارك علامات الطريق المؤدى الى الوحدة العربية ٠

هذا على المستوى الفكرى والنظرى ، أما على المستوى العملى التطبيقى فقد كان زكى مبارك فى نظر رواد العروبة الحديثة « جامعة عربية » فى حد ذاته قبل أن تولد الجامعة العربية ، وذلك أيام كان مبعوث مصر الثقافى فى العراق ، ثم أيام أن عاش مبعوث البلاد العربية فى وطنه مصر ٠ لذلك كانت العروبة عنده فكرا وسلوكا ٠

٧٥ ـ محمد المبارك (سوريا)

محمد المبارك من المفكرين القوميين العرب الذين شاركوا بقسط وافر فى مجال البحث عن الذات القومية للأمة العربية • فابحاثه ومحاضراته وكتبه ودراساته نلقى بأضواء عديدة على الجانب النظرى فى القوميات وتطور البشرية من الوجهة الواقعية ، والصلة بين القومية والانسانية ، ثم تطبيق هـذا المنهج النظرى وطرح قضـاياه على المسـتوى العربى ، واستعراض تطور الأمة العربية وظهور الوعى القومى فيها ، والمراحـل التى مر بها ، والأشكال السياسية والقوالب الفكرية التى اتخذها ، مع نظرة نقدية تحليلية لهذه القوالب والأشكال • كل هذا من أجل تحديد اتجاهات الأمة العربية الأصلية ، وعناصر رسالتها الخالدة •

وفى كتابه « الأمة العربية فى معركة تحقيق الذات » ١٩٥٩ يؤكد محمد المبارك ايمانه بأن الأمة العربية بموقعها بين القارات الثـلاث من العالم ، وبموقع ثقافتها الانسـانية بين العـالم الغربى المادى ، سـواء الرأسمالى والاشتراكى ، والعالم الشرقى الوثنى والروحانى الخيـالى ، وبموقعها القيادى من العالم الاسلامى تستطيع أن تقوم فى العالم بدور المنقذ ، وأن تكون فى طليعة الحضارة الانسانية المقبلة • فالأقطار العربية الممتدة بين القارات فى أراضى قارتين لها مزايا خاصة ، فى التنوع والتكامل وسعة الامتداد وكثرة المنافذ الاستراتيجية • هذا بالاضافة الى الانسجام والوحدة الطبيعية القائمة بين سكان البلاد العربية •

واذا كان موقع الأرض العربية موقعاً ممتازاً بالنسبة للعالم ، فان موقع الحضارة التى حملها العرب والتراث الذى تناقلوه جيلا بعد جيل والمبادئ والأفكار التى دانوا بها ، تقع بين حضارات العالم كذلك فى

موقع ممتاز . فالحضارة التى شعت من بلاد العرب والتى تجاور الحضارتين غربا وشرقا ، هى وحدها التى لم تهمل جانبا من جوانب الانسان ، ولم تقدم نموذجا للانسانية ونظاما لسيرها يغبن فيه أحد الاعتبارين المادى أو الروحى .

أما عن وحدة الأمة العربية وانسجام أجزائها فان بلاد هذه الأمة قد تم تعريبها ، فى هذه الدائرة الواسعة التى تصل الى شواطىء المحيط الأطلسى وحدود ايران وشمالى الشام والبحر العربى فى الفتوحات الأولى التى خرج بها العرب يحملون رسالتهم الحضارية الى العالم . فقد خرجت من جزيرة العرب موجتان : أحداهما بشرية ، أمدت البلاد المتاخمة فى الشام والعراق ومصر والمغرب بعدد وفير من أبناء العربية ، هاجروا اليها قبل الاسلام قليلا وبعد الاسلام بكثرة وفيرة ؛ فاندمجوا بأهلها وانصهر الجميع فى بوتقة واحدة ، وعمت العروبة هذه البلاد كلها . وأما الموجة الثانية ، فهى موجة ثقافية فكرية . فقد نشر العرب لغتهم ، والعقائد والمبادىء التى آمنوا بها ، نشروها فى تلك البلاد ، فأصبحت أساس ثقافتهم وحياتهم الاجتماعية . وتمت بذلك عملية التوحيد الفكرى والثقافى .

أما بالنسبة للمستقبل فان العرب يمكن أن يقوموا برسالتهم الحضارية ، لكن هذه المهمة التاريخية تتوقف على وعيهم بذاتهم ، ووعيهم برسالتهم ودورهم ، وخاصة ان القيام بهذا الدور يأتى فى أعقاب عملية جذرية عنيفة للتحرر من رواسب عصور الانحطاط من جهة ومن النفوذ الأجنبى المتجلى فى الاستعمار وفى مفاهيم ومذاهب أجنبية فاسدة من جهة أخرى ، وتدارك جميع نواحى التخلف عن مجالات الرقى المادى الذى بلغته الحضارة فى هذا الميدان للوقوف فى رأس الطريق فى مسير الحضارة ، دون الأخذ بما يقترن بذلك الرقى من مذاهب فكرية واعتقادية واخلاقية ليست من مستلزماته .

وحتمية القومية – عند المبارك – تنبع من أن البشرية فى واقعها كانت ولا تزال تتكون من مجموع وحدات قومية لامن مجموع أفراد . ولكل وحدة قومية موقع من الأرض وتاريخ ، أورثاها خصائص ومزايا عرفت بها ، وظهرت فى ميادين حياتها ، أوجدت فيما بين أفرادها ارتباطا نشأ عن هذا الاشتراك فى الأرض والأصل والتاريخ وفى الصفات والمزايا بوجه الاجمال . وهذا الارتباط بين أفراد الأسرة فيما بينهم ، وبارتباط أفراد القبيلة أو العشيرة ولكن فى نطاق واسع ، وهو نوع من التعبير عن

غريزة حفظ الذات الجماعيـــة · وليس الشعور القومي الا تعبيرا عن هذه الغريزة ، وهو أشبه بالشعور الأناني بالنسبة الى الفرد ضمن الحد الذي يكون دفاعا عن النفس وحفظا للذات الفردية ·

ويؤكد محمد المبارك على ضرورة مراعاة الخصـــائص المميزة لكل أمة واعتبارها عاملا أساسيا فى تطور تلك الأمة وفى مناهج حياتها ونظم تشريعها · ولكن يجب من جهة أخرى عدم اهمال الخصائص الانسانية العامة بل ينبغى كذلك العناية بها وتنميتها ، اذ بذلك تلتقى الشعوب والأمم فى نقاط مشتركة · ان اهمال الخصائص المميزة اضاعة للذاتية ، واضاعة للجهود البشرية ، واقتلاع للجذور التى تصلنا بالبيئة التى نعيش فيها ، كما أن الاعتماد عليها وحدها ، وتخصيص الفروق القائمة بين الأمم بالاعتبار ، واغفال الخصائص المشتركة بينها ، تقوية للعصبيات العرقية ، ووقوف دون نمو الروابط الانسانيــة ، وتعويق للتطور نحو حضــارة انسانية متعاونة مثلى ·

ولاشك أن نمو الوعى بالذات القومية كان من أهم العوامل التى ساهمت فى تكوين العرب الحديث ، وقد بدأ منذ اشتدت حركة الانفصال عن الأتراك ، وازداد شدة بالحركات الاستقلالية للتحرر من الاستعمار · وكان أبرز مظاهره الأولى الاعتزاز بالماضى والافتخار بالتاريخ ، وكان ذلك سببا فى التأمل والتفكير فى هذا الماضى والقاء الأضواء على الصــفحات المجيدة منه والتفتيش عن مواطن القوة وأسباب النجاح والتقدم · وأصبح للعرب مصدران يستمدون منهما القوة : أحدهما خارجى يجدونه فى نماذج الأمم الأوروبية ، وثانيهما داخلى وهو تاريخهم وحضارتهم · وكان هذا المصدر الثانى يتزايد قوة ويتسع أفقا ، وما يزال كذلك حتى يومنا هذا · وفى تمييز الجوهرى من غيره والأصيل من العارض فى كل منهما ، فى عمق النظرة أو سطحيتها كما يختلفون فى التنســيق بين المصــدرين والتوفيق بينهما فى نظرة جامعة · ومن هنا نشأت فى هذا العصر فى العرب تيارات وآراء ونظرات مختلفة ، تبلغ فى غلوها أحيانا فى الاعتماد على المصدر الخارجى حد الشــعوبية والارتداد عن عقيدة الأمــة العربية وحضارتها ومجتمعها ، كما تبلغ حد الجحود فى الاعتماد على المصدر الداخلى ولا سيما فى طوره الأخير الموروث وحالته المتردية أحيانا أخرى ·

واذا كان الاتصال بالغرب قد أوقد شرارة اليقظة ودفع بالدم فى الجسم الراكد وكان من هذه الناحية خيرا ، فانه من جهة أخرى فتح فى جسم العرب ثغرة نفذ منها الكثير من الأفكار الغربية وانتقل عن طريقها كثير من أمراضه أو أعراضه المرضية · ان الشعور الذاتى والوعى القومى

الذي تحدث كان طبيعيا في هذه الحقبة من تاريخنا ، ولكن هذا شيء والصيغة التي صيغ بها هذا الشعور والفكرة التي عبر بها عن هذا الوعي شيء آخر . فقد كان الهم الأكبر للعرب في النصف الأول من القرن العشرين الحصول على الاستقلال السياسي ، ولذلك لم تكن تلك الحركات الوطنية ذات برامج اصلاحية مدروسة ، كما أنها لم تكن مستندة الى فلسفة محددة أو عقيدة معنية .

لكن لم يكن هناك مناص من الانتقال من الحركة السلبية بعد أن تحررت أكثر الأقطار العربية الى حركة ايجابية توجيهية بنائية . فقد قوى الاحساس بالذات بسبب قوة الصدام مع الأجنبى المستعمر وبسبب الغزوات الفكرية الجديدة التي هاجمتنا من الخارج ، فكانت مرحلة البحث عن الذات وتحديد معالمها وأصبح السؤال المطروح هو من نحن ؟ ما هو كياننا ؟ ما هي مقوماتنا ؟ لكن محاولات الاجابة اتخذت شكل الانحراف عن الجادة وعن جمهرة الشعب في بعض الأحيان مثل جواب القومية السورية المصطنعة ، والفرعونية ، والفينيقية ، من القوميات الاقليمية الضيقة التي اخترعت أحيانا ولفقت وصنعت لأغراض خاصة وتنفيسا عن رغبات مكبوتة . وقد ساعد هذا الاتجاه الشعوبي أن تحديد صفة العروبة على أنها انتماء الى قدم وانتساب الى أمة لم يكن في الحقيقة كافيا في الطور الأخير من حياتنا . فان الغرب يقف أمامنا ، لا في شكل قوميات فحسب من فرنسية وجرمانية وساكسونية ، بل في شكل مذاهب فكرية وعقائد اجتماعية ، ملحا علينا بالجواب ، عارضا علينا بمذاهبه وعقائده ونفوذه الثقافي الفكري ، غير مكتف بجوابنا أننا عرب .

ويرى محمد المبارك أن الطريق الوحيد لمنع الغزو العقائدي الأجنبي هو أن يكون لنا نظام عقائدي سليم قابل للحياة يتصل بنا وبتاريخنا وعقائدنا دون الاكتفاء بالانتساب الى قوميتنا . ذلك لأن القومية انتساب وانتماء ووجود ، وليست في ذاتها عقيدة في الحياة . فاذا اكتفينا بهذا الانتساب ، وأقمنا من القومية نفسها عقيدة ومذهبا في الحياة ، كنا كمن أخلى الساحة وأوجد الفراغ وأفسح المجال للغزو الفكري الخارجي بحيث يتدفق بلا عائق وبلا مانع ، ولذلك كانت الحركات القومية المستندة الى مجرد عاطفة الفخر والاعتزاز ، أو لمجرد المقاومة السلبية للغزو الأجنبي ، غير مانعة من تسرب الغزو العقائدي ، ولا تتصف بأي مناعة أمام المذاهب الأجنبية ، ولا سيما اذا اكتفت بتحرير الجيل من رواسب عصور التشويه والانحطاط الأخيرة ، فهي بذلك تجري عملية تصفية وتفريغ وكأنها تنتظر بعد ذلك من يملأ الساحة الفارغة من الخارج ، ولهذا تعالى في أوساط

بعض المثقفين نداء بحاجة القوميــة العربيــة الى أيديولوجية أى مذهب عقـــائدى ٠

لكنهم نسوا أو تناسوا أن هذه الأمة لم تعش يوما واحدا دون عقيدة منذ قامت دعوة ابراهيم تنادى التوحيد ، وان كانت هذه العقيدة أخذت أشكالا وصورا عديدة تتناسب مع الزمن : ومنذ ذلك الحين والشعب العربى يشعر كل الشعور بقوته الروحية والفكرية والوجدانية ٠ لذلك فالعرب لا يبدؤون الآن من الصفر كما يزعم الشعوبيون ، بل ان لهم رصيدا ضخما فى تاريخ البشرية والحضـــارة ٠ ولئن اعترى حضـــارتهم وتاريخهم تشويه فى العصور الأخيرة ، فان ذلك لا يمنع أن يكون وراء عصور التشويه هذه عصـــور زاهرة نضرة ، وحضارة أصيلة ، وعقائد صافية حية ٠

من هنا كانت الأيديولوجية العربية الجديدة تعنى عملية تهــذيب عقائدنا الموروثة من العصور الأخيرة لنفى الدخيل عنها ، وازالة ما علق بها عبر القرون ، وما غشيها من عناصر طارئة أو طفيلية أو غريبة فاسدة ، ثم التوفيق بينها وبين ظروف حياتنا الحديثة ومراحلها مع الحفاظ على الأساس الجوهرى منها ٠ ان البلاد العربية فى واقعها لا تقبل فلسفة أجنبية مستقاة من غير تاريخها وعقيدتها ، وان وضع أى مفهوم للقومية العربية يعارض هذا الاتجاه هو مفهوم مصطنع غير واقعى ٠ بل اننا نجنى على مستقبل الأمة العربية اذا جعلنا بعض الاعتبارات الزمنية ، والأوضاع الاقليمية الجزئية الطارئة ، تتحكم فى حقائق خالدة هى فى الصميم من كياننا وتتعلق بذاتيتنا وبمستقبل قوميتنا ورسالتها وخصائصها ٠

ولو نظرنا الى الأمة العربية على اختلاف أقطارها الشاسعة ، لوجدنا بينها حدا أدنى من الوحدة والاشتراك والانسجام ، على اختلاف مستوى الثقافة والعقائد الدينية وطراز المعيشــة ، وذلك فى العقــائد والأفكار والمبادىء والمثل والأخلاقات والعادات ، ولكن المهم الاحتفاظ بهذا الحد الأدنى المشترك ، بل توسيعه وزيادته ، فان التقدم وسرعته متوقفان على ازدياد نسبة الانسجام وقوة التماسك والتمازج ، والا فقد يتعرض هذا الحد الأدنى فى بعض الأقاليم العربيــة للخطر ، اذا ظهر من العوامل ما يضعفه ويقلله ٠ ذلك أن هذا الحد الأدنى يفوق ذلك الذى يوجد فى كثير من الأمم الراقية ، ولكن الوقوف عنده جمود يعوق الحركة ويمنع السرعة ويحول بين الأمة العربية وأهدافها ، فى حين أن الاحتفاظ بهذا الانسجام القـــائم وزيادته ، يقتضيان النظـــر فى العـــوامل المؤدية الى

الانسجام ، فان زيادتها وقوتها تؤدى الى قوته وازدياده ، وضعفها يؤدى الى ضعفه ٠

وفى محاضرة ألقاها محمد المبارك فى جامعة القاهرة فى عام ١٩٥٩ عن « العناصر الخالدة من تراث الأمة العربية » أوضح أن لنا تراثا عريقا يجب أن تميز فيه المظاهر الخارجية المتبدلة من الاتجاهات الثابتة المستمرة والقيم الخالدة ، وأن اتجاهنا الحضارى يقوم على القيم الأخلاقية والاعتبارات الانسانية التى يجب أن تكون دوما الغاية فى كياننا المادى ونظامنا الحاكم، وأن حضارتنا المتجددة تقوم على صعيد مشترك تلتقى فيه الأديان السماوية ، وخاصة الاسلام والمسيحية ، قوامه الايمان بالله وبمسئولية الانسان فى حياة خالدة تتحقق فيها العدالة الالهية ، والفضائل الأخلاقية وغير ذلك من القيم الخالدة التى كانت أقوى من المحركات الاجتماعية والنفسية لاقامة حضارة انسانية سليمة ٠ وأخيرا فان حضارتنا ذات اتجاهات محددة فى ميادين الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والأخلاقية ، وليست ذات نظم ثابتة جامدة نهائية ، لذلك فان مجال الابداع والتجديد والابتكار مفتوح على مصراعيه ٠

٧٦ ـ زكي نجيب محمود (مصر)

ان من يدرس الفكر القومي العربي عند زكي نجيب محمود يدرك ان رحلته حول القومية العربية بدأت من الشك لتصل الى اليقين القائم على العلم والفلسفة العقلانية والخبرة العملية ٠ فقد كتب في الثامن والعشرين من ديسمبر عام ١٩٥٣ اثر زيارته لمتحف الفن (المتروبوليتان) في نيويورك :

« امتلأت اليوم زهوا ، بقدر ما أفعمت حسرة على أن يكون هذا هو ماضينا المصري ، ثم نملأ الدنيا صياحا بأننا عرب : ان عظمة الشعوب هي في فنونها وعلومها ، وقد ترك المصريون هذا التراث الفني الضخم ، الذي يملأ متاحف العالمين ، فماذا ترى في المتاحف من آثار العرب ؟ أفبعد هذا الماضي المصري المجيد ، نلقي بكنوزنا في جوف البحر ، ونغمض عنه أعيننا ، ونصم آذاننا ، لنقول للدنيا بأفواه تتساقط منها خيوط من لعاب البلاهة والخبل : نحن عرب ؟ » ٠

وقد بلغ عدم ايمان زكي نجيب محمود بالقومية العربية في عقد الأربعينيات أنه تمنى لبلاده أن تكتب من اليسار الى اليمين كما يكتب الأوروبيون ، وأن تأكل كما يأكلون ، وأن تفكر كما يفكرون ، وأن تنظر الى الدنيا بمثل ما ينظرون ٠

لكن مع مرور الأعوام بدأت بوادر القلق في الظهور ، وازدادت الحيرة حدة ٠ فبعد أن كان مخمورا بشيء اسمه ثقافة الغرب ، زال السحر والانبهار وأدرك أن جذور ثقافة الغرب تنبع من فروع الثقافة العربية ، فاذا كان قد تمنى لأمته فيما سبق أن تكون قطعة من الغرب ، لكنه اليوم يريد لها أن تكون أمته هي أمته ٠ انها أمة لبثت طول تاريخها تفطن لما

يدور حولها ، لا لتقف منه موقف الرفض ، بل موقف من يأخذ ليقتدى ، ولم يكن عجبا أن تأفل شمس أثينا فتتولى الريادة من بعدها الاسكندرية ، وأن يبدأ المد العربى قديما فى المدينة والبصرة والكوفة ودمشق وبغداد ، ثم تنهض القاهرة لتستقطب كل هذا ويمسك بالزمام فى دنيا الثقافة بين جنبات الأزهر الشريف ٠

لقد سجل زكى نجيب محمود هذه الاعترافات فى مقال له بعنوان « قلم يتوب » فى جريدة الأهرام بتاريخ ٩ ديسمبر عام ١٩٧٩ ، وكان قد كتب فى نفس الجريدة مقالا آخر بعنوان « العروبة ثقافة لا سياسة » فى ٢٨ سبتمبر ١٩٧٩ بين فيه كيف أن عروبة العربى لا يصدر بها قرار ، بل هى « ثقافة » نحياها ، وليس فى وسعنا الا أن نحياها ، وعلى غرار ما قاله أرسطو حين قال انك لا تستطيع أن تنقض الفلسفة الا بفلسفة ، فان زكى نجيب محمود يقول انك لا تستطيع ــ وأنت مصرى ــ أن تتنكر للعروبة الا بالعروبة ، وكيف يمكن أن يكون الأمر على غير ذلك ، ما دمت تسوق تمردك عليها بلغتها ؟ وليست اللغة وسيلة تعبير وكفى (كما قد يظن) بل هى فوق ذلك عند أصحابها وسيلة « تفكير » ، فقوالب التفكير عند من كانت لغته هى العربية ، غير قوالب التفكير عند من كانت لغته هى الفرنسية أو الانجليزية أو غيرهما ، ومن هنا استحالت الترجمة الكاملة من لغة الى أخرى الا على وجه التقريب ٠

وما يراه زكى نجيب محمود فى اختلاف اللغات من حيث عمق التأثير فى تكوين وجهة النظر وطريقة التناول ، يرى مثله فى اختلاف الذوق وفى اختلاف القيم من حيث درجة أهميتها على الأقل ، كما يتبدى ذلك كله فى الفنون وفى أسلوب العيش بصفة عامة ٠

ويحارب زكى نجيب محمود الوهم الذى قد يصيب بعض العرب بأن العروبة (التى هى ثقافة متميزة بخصائص معينة) تمحى كلما دبت خصومة بين رجال السياسة فى أقاليم الوطن العربى الكبير ، لذلك فان الرؤية الصحيحة تحتم النظر الى الأمر من زاوية صناع الثقافة لا من زاوية صناع السياسة ، فاذا نبغ شاعر فى أى بلد عربى ، استمع لشعره كل عربى ممن يتابعون هذا اللون من الأدب ، واذا شدا شاد بالغناء فى مشرق أنصتت اليه الأسماع فى مغرب : كان شوقى شاعرا للعرب جميعا ، وكان طه حسين كاتبا للعرب جميعا ، وكانت أم كلثوم شادية للعرب جميعا ، وهكذا كلما نتجت ثقافة عربية رفيعة ، سقطت أمامها الحواجز بين الأقاليم، وبرزت العروبة أمام الأسماع والأبصار كيانا واحدا موحدا ٠

ويؤكد زكي نجيب محمود على أنه ليس المطلوب للعربي اذا أراد الترقي ، ألا يكون عربيا ، بل المطلوب هو أن يكون عربيا جديدا ، أى يجمع بين الأصالة والمعاصرة في وحدة فكرية سلوكية لا تعرف الانفصام ، ويخوض مجالات الطب والهندسة والفلسفة ، وكل فرع من فروع الأدب والفن والعلم والحضارة العربية ٠

هكذا رأى زكي نجيب محمود قلمه الذى شطح ذات يوم فى تطرفه نحو الغرب ، قد عاد آخر الأمر الى توبة يعتدل بها ، فيكتب عن عروبة جديدة تكون هى الثقافة التى تصب جديدا فى وعاء قديم ، أو تصب قديما فى وعاء جديد ٠ فالعروبة هى مركب ثقافى نعيشه فى حياتنا اليومية ، ولا نستطيع أن ننسلخ عنه اذا أردنا ، وأن نستغيده اذا أردنا ٠ ان عروبة العربي ليست قميصا يلبسه اذا شاء ويخلعه اذا شاء ٠ بل هى خصائص توشك أن تبلغ منه ما يبلغه لون الجلد والعينين ٠ فهى مجموعة من القيم والعادات وطرائق النظر يتداخل بعضها فى بعض تداخل الخيوط فى قطعة النسيج ٠

ولا يرى زكي نجيبمحمود تناقضا بين عروبة العربى من جهة ومميزاته الاقليمية من جهة أخرى ٠ فالمصرى مصرى وعربى معا كما يكون السوداني سودانيا وعربيا ، والعراقى عراقيا وعربيا فى آن واحد ٠ فليس على هذه الأرض كلها انسان واحد وحدانى الانتماء ٠ وانما الأمر فى هذا يشبه الدوائر التى تتدرج اتساعا وصغرا يتلوها ويشتمل عليها دائرة أوسع ثم هذه يتلوها ويشتمل عليها دائرة أوسع ٠٠ وهلم جرا ٠٠

ان الأمر هنا ليس قضية بدائل لا يصدق منها الا بديل واحد ، بل هو مركب عطفى قد تصدق فيه جميع الصفات المعطوف بعضها على بعض دفعة واحدة ٠ فى هذا يقول زكي نجيب محمود :

« اننى مصرى عربى فى آن واحد ٠ ولمصريتي مميزات أنفرد بها دون سائر العرب ٠ ولعروبتي خصائص اشترك فيها مع سائر العرب ، على أن مصريتي وعروبتي كلتيهما ترتد آخر الأمر الى نسيج ثقافى بعينه ، وقولى أننى مصرى عربى ، معناه هو أننى أعيش ثقافة ، دائرتها الداخلية هى المميزات المصرية الخاصة ، ودائرتها الأوسع هى الخصائص المشتركة بين العرب أجمعين ٠ »

وعندما يقول زكي نجيب محمود ان اللغة العربية هى أولى خصائص العروبة فانه يقصد بذلك الى ما هو أعمق من مجرد عملية التفاهم بلغة

معينة . وهو أن خصائص اللغة تكون هي نفسها خصائص أصحابها - ومعنى ذلك أن أبناء العروبة على امتداد الوطن العربي الكبير قد جاءوا في طرائق النظر على غرار ماتتميز به لغتهم من صفات .

أما ثانية الخصائص التى تتألف منها عروبة العربي هي ميله الى القفز السريع من الأفراد الجزئية الى تجريدها وتعميمها فى أنواع وأجناس، فهو لا يهمه - هذا الطائر - المفرد المعين الواقف هناك على ذلك الفرع من تلك الشجرة بل يكفيه أن يعرف الطائر فى عمومه من حيث هو نوع بأسره من الأحياء . وهذا يتجلى فى رسوم الطير والحيوان والنبات فى الفن العربى الذى يتعمد اهمال التفصيلات - كما هو الحال اليوم فى الفن التجريدى المعاصر - فكأننا بالفنان العربي يرسم تخطيطا لطائر ، ولايرسم طائرا ، أو يخطط لغزالة ولا يرسم غزالة وهكذا . فهو فى صميم تكوينه العقلى لا يعبأ كثيرا بالأفراد أو المفردات ، وانما يريد « الخلاصة » العامة المجردة ليسهل حملها معه وهو مسافر فى الفلاة على ظهور الابل .

ومما يتفرع عن هذه الخاصية فى النظرة العربية ، ميل العربى الى تكثيف المعنى فى أقل حيز ممكن من اللفظ ، ومن هنا كان حبه للمأثر وللحكمة المضغوطة فى جملة قصيرة ، فهو يريد صميم اللباب ليطير معه فى انتقاله السريع ولا يريد التفصيلات التى يثقل حفظها وحملها . وقد بلغ ميل العربى الى التجريد دون الاهتمام بالأفراد من حيث هم أفراد أن الشاعر العربى اذا تغزل فى امرأة فلم يكن فى معظم الحالات يقصد الى امرأة بعينها ، بل ان غزله منصب على « نوع » المرأة بأسره ، وكذلك قل فيه اذا وصف جوادا أو بعيرا أو ماشئت مما يتعرض لوصفه .

وثالثة الخصائص التى تجعل من العربى عربيا فى نظرته ، ايمانه بأن الحضارة الصحيحة انما تدار على محور الأخلاق ، فليس المهم فيمن هذبته الحضارة أن يكون قويا بسلاحه ، ولا قادرا بماله ، بل المهم هو أن يقوم التعامل بين الانسان وربه ، والانسان والانسان ، على أنماط رسمتها السماء لأهل الأرض ، وحيا عن طريق أنبيائها . وماكل حضارة جرت هذا المجرى لأن هناك من الحضارات - ومنها حضارة هذا العصر - تجعل أخلاقها نابعة من الأرض ، لاهابطة من السماء ، فالقيم الاخلاقية فى غير العروبة ، قد يجعلونها أدوات لسعادة الانسان ، أو وسائل لمنفعته أو يجعلونها متمشية مع منطق العقل ، أو غير ذلك من التحليل والتعليل ، وأما جوهر العروبة فلاعتقاد بأن الخالق يشاء ويأمر ، والمخلوق يطيع بغير سؤال : هل تتحقق له السعادة فى حياته هنا على هذه الأرض أو

لا تتحقق ، هل تأتيه المنافع بناء على سلوكه الذى أطاع به خالقه أو لاتأتيه
هل يرضى منطق العقل من ذلك السلوك أو لا يرضى ؟

ويتفرع عن هذه النظرة جانب هام فى الشخصية ــ كائنا ما كان اقليمها من الوطن العربى ــ وهو أن العربى اذ يقابل بين الأفعال أو الأحياء أو الأشياء التى يصادفها فى حياته الواقعة من جهة ، وبين مثلها العليا ، من جهة أخرى ليستطيع تقويمها ، فهو انما يقابل بين طرفين ، كلاهما واقع من كائنات هذه الأرض ، فهو يقيس هذا الفرد المعين من أفراد الناس، الى فرد آخر يراه مثالا للكمال ، ويقيس هذا الجواد أو هذه الناقة الى جواد آخر أو ناقة ، وذلك لأنه لا يريد أن يقيس كائنات الدنيا الواقعة الى تصورات عقلية لا وجود لها الا فى الأذهان ٠ فكل الكائنات الأرضية زائلة فانية ، ولا يجوز خلطها بكائنات سماوية من قبيل « المثل » التى تصورها أفلاطون وسار على دربه فى ذلك كثيرون ٠

ومؤدى هذا الفصل بين دنيا الأشياء ودنيا الأفكار أن العربى لا يريد للأفكار أن تقع أسيرة للأشياء ، لأنه بذلك سيضع المطلق تحت رحمة النسبى ومن ثم سيعجز عن مجاوزة ما هو واقع ليبلغ ما هو وراء الواقع ، أى أنه لن يجاوز دنيا الفناء الى عالم الخلود ، فى حين أنه فى نظرته الى الكون يطمح دائما الى الوجود المطلق متحررا من كل قيود النسبية الدنيوية ٠ لذلك يرى زكى نجيب محمود أن طيران الانسان بخياله الى اللامتناهى ، قافزا من الواقع الى ما وراءه هو فى صميم الصميم من المركب الثقافى الذى يطلق عليه اسم « العروبة » ــ انها طريقة للنظر خاصة بنا ، وتميزنا عن سوانا ، سواء أجاء مسقط رءوسنا فى وادى النيل أم فى وادى دجلة ، فى الجزيرة العربية أم فى بلاد المغرب ، فى أرض الشام أم فى أرض اليمن ٠

واذا كان زكى نجيب محمود يعترف بأننا قد نجد ثقافات أخرى تشارك العروبة فى هذه أو تلك من الخصائص المذكورة ، فانه يؤكد أننا لن نجدها مجتمعة كلها الا فى العربى وطريقته فى النظر الى الكون والانسان ٠ كما أن تجديد تلك الخصائص لا ينفى أن نحاول تغيير ما نريد تغييره منها ، اذا وجدناه معوقا لنا فى حضارة جديدة لكننا حين نفعل ذلك، نكون بمثابة من يغير فى أصوله الموروثة ٠ ذلك أن عروبة العربى هى وجوده الثقافى المتميز النابع من هذه الأصول الموروثة ٠

ولعل أكبر اسهام لزكى نجيب محمود فى مجال الفكر القومى العربى يتمثل فى كتابه « تجديد الفكر العربى » الذى صدر عام ١٩٧١ ، والذى أوضح فيه بأن مشكلة المشكلات فى الحياة الثقافية المعاصرة للعالم العربى

ليست هي : كم أخذنا من ثقافات الغرب وكم ينبغي لنا أن نزيده ، اذ لو كان الأمر كذلك لهان ، فما علينا عندئذ الا أن نضاعف من سرعة المطابع ، ونزيد من عدد المترجمين ، لكن ليست هذه المشكلة ، وانما المشكلة هي : كيف نواثم بين ذلك الفكر الوافد الذي بغيره يفلت منا عصرنا أو نفلت منه ، وبين تراثنا الذي بغيره تفلت منا عروبتنا أو نفلت منها ؟ انه لمحال أن يكون الطريق الى هذه المواءمة هو أن تضع المنقول والأصيل في تجاور • ان من أخطر المهام الملقاة على عاتق المفكرين القوميين العرب أن يبحثوا عن السبيل الى ثقافة موحدة متسقة يعيشها مثقف حي في عصرنا هذا ، بحيث ينتمج فيها المنقول والأصيل في نظرة واحدة •

وبالاضافة الى اجتهادات زكي نجيب محمود في هذا المجال ، فانه يطالب المثقفين والمفكرين القوميين العرب بحل هذه المعادلة الصعبة التي تجمع بين الأصالة القومية والمعاصرة العالمية ، وخاصة أن القومية العربية في نظره هي مركب ثقافي قبل أن تكون مفهوما سياسيا أو نظرية اجتماعية أو اتجاها اقتصاديا • فالثقافة العربية أشمل من هذا كله لأنها تبلور فكر الانسان العربي وسلوكه • واذا لم تحسم هذه القضية المصيرية، فستظل الشخصية العربية تحت رحمة المتغيرات الطارئة الوقتية سواء في الداخل أو من الخارج •

٧٧ ـ أمين مدنى (السعودية)

لم تقتصر مجهودات أمين مدنى وانجازاته الموسوعية الثقافية على السعودية فحسب بل امتدت لتشمل كل تفاصيل الحضارة العربية وتطورات تاريخها العريض العريق • فهو كمؤرخ ومفكر قومى عربى يرى أن دراسة التاريخ لا تعنى بأمجاد الماضى والبكاء على أطلاله كما يفعل بعض المفكرين العرب تحت تأثير العاطفة القومية وحدها ، فالتاريخ عنده دراسة للحاضر والمستقبل لأنهما امتداد حى للماضى ، وعلى الانسان العربى أن يستشف المعانى والدلالات الكامنة وراءه ، وأن يستخلص الدروس المستفادة منه حتى تكون حركته فى المسار الصحيح المتفق مع طبيعته وفكره وحضارته وعصره فى آن واحد • من هنا كان تميز مؤلفات أمين مدنى الموسوعية بالموضوعية الخالية من كل مبالغة أو انحياز أو قدح أو مدح •

من أهم أعمال أمين مدنى موسوعته التاريخية الضخمة « العرب فى أحقاب التاريخ » التى تنقسم الى قسمين : « عصور ما قبل الاسلام » ، و « عصور ما بعد الاسلام » • وهو يركز على بدايات التاريخ العربى ومصادره وجغرافيته • وعلى الشعوب العربية والدول العربية • فمثلا ينقسم القسم الأول الى خمسة أجزاء : التاريخ العربى وبدايته ، والتاريخ العربى ومصادره ، والتاريخ العربى وجغرافيته فى العصر الجاهلى ، والشعوب العربية قبل الاسلام ، وأخيرا الدول العربية فى عصور ما قبل الاسلام وسياستها وهذا القسم وحده تقع أجزاؤه فى حوالى ثلاثة آلاف صفحة ، مما يدل على مدى المجهود المضنى الذى بذله أمين مدنى ، والذى دفع مؤرخا مصريا كبيرا مثل محمد رفعت لكى يكتب اليه خطابا فى ديسمبر ١٩٦٥ يقول فيه :

« أغتنم هذه المناسبة لأزجي اليكم التهنئة خالصة على ما وفقتم اليه في كتابكم من قدرة فائقة على البحث والتحميص واستقراء الحقائق في مختلف مظانها في الموضوعات التي عالجتموها بما تنطوي عليه من مسائل خلافية موغلة في القدم غارقة في الغموض ، فأجليتموها وكشفتم عنها الغطاء بأسلوبكم الشيق المنبىء عن نفحة مجدية باركت بحوثكم وأعمالكم » .

وعلى الرغم من ضخامة الموسوعة فان أمين مدني حاول جهده أن يجمع بين الاستيعاب والايجاز ، بحيث قدم صورة مصغرة واضحة لكل مرحلة من مراحل التاريخ العربي ، ولكل مصدر من مصادره ، ولكل رائد من رواده . وهو يعترف بأن محاولة الاستيعاب مع الايجاز في موضوعات واسعة الأبعاد ، عميقة الأغوار ، متنوعة الأهداف ، تشمل التاريخ من عصوره المجهولة الى عصور الدراسات العلمية والتاليف المركز - لا تسلم من التفريط فيما لا يحق التفريط فيه رغبة في الايجاز ولا تسلم من التكرار الذي يراه ضروريا للاستيعاب حتى لا يضل القارىء طريقه بين متاهات التاريخ العربي وأغواره العميقة .

ولقد حرص مدني أشد الحرص على تجنب الشطط في تصحيح ما لابد من تصحيحه ، وفي التمسك بما يجدر التمسك به ؛ فاظهار الخطأ فيما رأى فيه خطأ ، والصواب فيما رآه صوابا - هو الذي جعله يرفض مرة نتيجة من نتائج الباحثين ويعترف مرة أخرى بحقيقة من الحقائق التي قدمها أولئك الباحثون أنفسهم . هذه الموضوعية العلمية الواضحة جعلت مدني يؤمن بأن الذي يخطىء مرة يمكن أن يصيب مرارا . فعلى سبيل المثال رفض مدني رأى جرجي زيدان في تحقيقه في موضوع مكتبة الاسكندرية وحريقها ، لكنه أخذ برأيه في كثير من بحوث الموسوعة . واذا كان مدني قد عارض عبد العزيز الدوري ، وحسين نصار ، وجواد علي ، وناصر الدين الأسد في بعض النتائج التي وصلت اليها بحوثهم في ميدان الحضارة العربية ، فانه يجل معارفهم ، ويقدر سبقهم ، ويكبر سعة اطلاعهم ، ويعترف بأن مؤلفاتهم كانت من مصادر موسوعته .

واذا كان مدني قد تحدث عن التهم التي وجهت الى نصوص القدامى، وحلل مواطن النقص وثغرات الضعف في معارف الرواد المتجلية فيما أخذه بعضهم على بعض ، وفيما كشفته الأبحاث الحديثة ، فقد نوه كذلك بفضل مصادر التاريخ ونصوصها القديمة . فعندما صارح القارىء بما قيل عن الأسفار لم يبخسها قيمتها التاريخية ، وعندما لفت النظر الى أنانية نصوص الآشوريين والفراعنة في تجسيد أمجادهم المحلية فانه لم ينتقص من قيمتها الأثرية : وعندما كرر القول عن الخيال الذي امتزج بالتراث

القديم ـ قال : ان لكل قصة تاريخية غارقة في الخيال والمبالغة أساسا تقف عليه فى خضم المبالغة والظنون · وعندما ذكر تجريح الروايات ومثالبها والطعن فى الرواد ومصارعة بعضهم بعضا ـ سجل بجانب ذلك اعتراف المعترفين بفضلهم وثناء المقدرين لجهدهم ، كما أنه لم ينس ما ضبطه الكثيرون من المحققين فى بحوث المستشرقين من أخطاء تختلف أسبابها ، كذلك لم ينس ما أشاد به الكثيرون من حقائق كان للمستشرقين الفضل فى اظهارها ·

ويؤكد أمين مدنى أن الشكوى من سقم نصوص التاريخ العربى قبل الاسلام وبعده لا يزيلها غير جهد جماعى تهيىء له الدول العربية الثرية التفرغ والوسائل على جمع النصوص وتحقيقها ، وربط حلقات البحوث المتناثرة حتى تتبلور الفلسفة الشاملة الكامنة وراء التاريخ العربى بكل مراحله وعصوره ، وحتى تبرز الشخصية العربية القومية بكل التطورات الفكرية والحضارية التى مرت بها ، كى يمكن تدعيم ايجابياتها والتخلص من سلبياتها · وعلى الرغم مما يحيط بالنصوص التاريخية من تفسيرات وتأويلات لا تتميز كلها بالموضوعية العلمية ، فان لهذه النصوص قيمتها الأثرية على أقل تقدير ، ولا أحد يستطيع أن ينكر فضل التراث القديم على الباحثين فى تاريخ الأمة العربية بصفة خاصة والشرق الأوسط بصفة عامة · واذا كان التراث القديم يحتوى على الغث والسمين ، لكن الفضل يرجع اليه فى الجهود التى بذلها مفسرو التوراة فى كلامهم عن آدم وادريس ونوح وعوالم ما قبل الطوفان ·

وتتسع فلسفة التاريخ العربي عند أمين مدنى لتشمل كل الأنشطة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والجغرافيـة والفكرية والثقـافية والعلمية والأدبية والفنية وغير ذلك من الأنشطة الحضارية · فالتاريخ عنده ليس مجرد سجل للأحداث المتتالية والوقائع المتتابعة ، انه الربط المنطقى بين الأسباب والنتائج حتى تتضح طبيعة مسار هذه الأنشطة ، ومن ثم يستطيع الانسان العربي أن يقيس خطواته سواء الى الأمام أو الى الخلف · من هنا كان اهتمام مدنى بالأساطير والشعر فى العصر الجاهلى، فهذه ليست أنشطة وجدانية تهدف الى الاستمتاع بالخرافة أو التسلية بلغو الكلام ، بل هى مرآة تعكس روح الأمة فى عصر من العصور التى تشكل التاريخ العربى برمته · ولذلك لا تهم نوعية الحقائق أو الخرافات التى وردت فيهـا ، ذلك أن المؤرخ يحـاول الغوص فى أعماقها للخروج بالأنماط الفكرية والسلوكية التى كانت سائدة فى فترة ما · وأحيانا يمكن استخلاص حقيقة تاريخية من أساطير وكتابات أدبية خيالية ، فى

الوقت الذى قد يتعذر فيه استخلاص مثلها من واقعة تاريخية محددة ليست لها أبعاد متعددة وأعماق خصبة ٠

كانت هذه النظرة العلمية الموضوعية التحليلية سببا فى اظهار التاريخ العربى بأسلوب عصرى قابل للمزيد من الدراسة ٠ فلم ينكر مدنى ما فى روايات المؤرخين العرب القدامى من مبالغة وخيال ، لكنه لم يهضم حقهم ولم يضرب برواياتهم عرض الحائط ٠ بل انه لم ينكر جهد الموالى والشعوبيين وانجازهم فى ميدان الثقافة العربية عامة والتاريخ خاصة ٠ وكان من أهم انجازات مدنى فى هذا المجال أنه أثبت فى موسوعته أن العناصر غير العربية التى كان لها فضل على الثقافة العربية والتاريخ العربى ــ لم تخرج الثقافة العربية عن عروبتها ولغتها ، وانما الثقافة العربية هى التى أخرجتهم عن أعجميتهم ولغتهم ٠ وهذا أكبر دليل عملى وعلمى على أن قوة الجذب التى تتمتع بها الثقافة العربية ، قد جنبتها السير فى فلك الثقافات الأعجمية ، وجعلتها مركز ثقل بالنسبة للحضارات التى اتصلت بها ٠

أما فى مسالك رواد التاريخ العربى ومناهجهم ، فان مدنى يصحبنا فى رحلة ممتعة بدءا من المرحلة الأولى التى بدأت منها مسيرتهم متحدثين عن المواد التاريخية التى جمعوها لنا : الأنساب ، والجغرافية ، والتراجم ، وما نقلوه الى العربية من مؤلفات لها أثرها فى التاريخ والأدب العربى ٠ لذلك كان من باب الضرورة العلمية أن تحتوى موسوعة أمين مدنى على تراجم بعض الرواد الذين أمست أقوالهم نصوصا للتاريخ العربى ، مع توضيح الدلالات القومية الكامنة فى حياة أولئك الرواد ومصادرهم وآثارهم ٠ كذلك ذكر بعض المؤلفات التاريخية محللا أساليبها ومناهجها وموضوعاتها ٠ وكان للمستشرقين ، والأثريين ، والجيولوجيين دراسة خاصة بهم فى الموسوعة طبقا للخدمات التى قدموها للتاريخ ومؤلفيه ٠

ويوضح معنى المنهج الشامل الذى يتحتم على المؤرخ العلمى أن يتبعه فيقول ان المؤرخ الذى يعجز عن ربط الفلسفة بالحركة أو الفكرة بالحدث ، يتحول الى مجرد مدون أو مسجل للأحداث الظاهرية فى التاريخ ٠ لذلك يجب عليه :

« أن يبدأ بفكرة التاريخ ونصوصه الحجرية فى عصرها المجهول ، وينوه بالتاريخ الدينى الذى عرفته الأجيال من الأنبياء والرسل ٠ ثم يسير مع فكرة التاريخ ونصوصه خطوة خطوة من مرحلة الى أخرى ، ويشير الى

النصوص على قدر ما اكتشفه بمنظاره ويعلق عليها فى حدود ما يملكه من أدلة وشواهد » ٠

ويعترف مدنى بفضل من سبقوه من المؤرخين العـرب فيقول ان التاريخ العربى ــ بلا مبالغة ــ هو فى مقدمة التواريخ التى تناولتها دراسات علمية لم تغادر صغيرة ولا كبيرة الا ألقت عليها نظرة فاحصة مستقصية وانه على ما بذله جامعو التاريخ العـربى من جهـد فى تقصى الحقـائق ــ لا تزال الأضواء تسلط على قضايا التاريخ العربى وما زال النقاش فيها يتجدد ، وانه على ما فقدته المكتبات العربية من المؤلفات التى أحصاها ابن النديم فى « الفهرست » وحاجى خليفة فى « كشف الظنون » ــ فان ما وصل الينا مثلا حافلة بكل ما فى الحياة الماضية من تجارب ، وما فى التجارب من دروس ومواعظ ، وان هذا الشىء الكثير ما زالت تنميه دراسات الأجيال فتضيف اليه موسوعات حافلة بتحقيقات علمية كموسوعة جواد على ، وفيليب حتى وغيرهما من علماء التاريخ العربى ٠

ويرى أمين مدنى أن النقد على كثرته ، وأن التحقيق على تعمقه لم يزيلا كل لبس وشك عن تاريخ أرض الأنبياء والمقدسات والحضارات ، أرض الطرق التجارية العالمية ، والموانىء البحرية الاستراتيجية ، والمعادن النادرة الغالية ، والأنهار التى تفيض خيرا وبركة ــ فما زالت هنـاك غوامض أفسحت مجال النقاش والتحقيق لطـلاب الحقائق التاريخية ، وما زالت كل جولة يقوم بها الباحثون المحققون تنتهى بنتائج ذات نفع فى معرفة الصواب والخطأ فى حياة الراحلين الذين ورثنا بعدهم الأرض العربية بتاريخها ومقدراتها ، والتى سنورثها الأجيال القادمة كما ورثناها من أسلافنا ــ وسيناقش خلفنا هذه الحقبة التى تحملنا فيها تبعة التاريخ كما نناقش اليوم أسلافنا الذين تحملوا مسئوليات حقب الماضى وتبعاتها ٠

ويسجل أمين مدنى للمؤرخين العرب القدامى ريادتهم فى تأليف الموسوعات العلمية فى شتى منـاحى المعرفة ٠ فلم يقتصر نشاطهم على الكلام عن التاريخ السياسى وتشوء الدول والشعوب مثل ابن جرير الطبرى وابن كثير وابن الأثير وغيرهم ــ فمنهم الجغرافيون الذين قدموا لنا مؤلفات جغرافية لها قيمتها العلمية مثل « المسالك والممالك » و « صور البلدان » ومنهم : مؤلفون صنفوا فى الحياة الاجتماعية مثل المبرد مصنف كتاب « الكامل » ، وابن عبد ربه مصنف كتاب « العقد الفريد » ، وابن قتيبة مصنف « عيون الأخبار » ، وأبو الفرج الأصفهانى مؤلف كتاب «الأغانى» ، ومنهم المؤلفون فى اللغة ، ومنهم المؤلفون فى الأنساب ، ومنهم المؤلفون فى التراجم ، ومنهم المؤلفون فى الشعر والشعراء ــ فكل واحد منهم ألف

موسوعة من تلك الموسوعات ـ هي جزء مكمل للتاريخ لا يستغني عنه الباحثون في التاريخ العربي وأطواره ٠

وما فتئت المسيرة تتكبد المتاعب في الوصول الى حقائق الأحداث في ذلك الزمن الذي لم تكن فيه وسائل اعلام كوسائل الاعلام المتوافرة للمؤرخ المعاصر ـ فكان من ذلك أن انحصرت المصادر السياسية في المقربين من رجال الدولة الذين وضعوا القضايا التاريخية في اطار يرضى المسئولين عنها ـ أما المؤرخ العادي فلم يكن في مقدوره غير الكتابة عما يشاهده وعما يسمعه مما يتداوله ويفسره رواة الأخبار ، أما أسرار الدولة وخفايا مخططاتها فبعيدة عنه ـ كما هو الحال في عصر البرلمانات والأحزاب ، فما يبرم في الخفاء غير ما يناقش علنا في المجالس النيابية ـ أما في البلاد التي تخضع للديكتاتورية ورقابتها فان المؤرخ يجد نفسه في موقف لا يحسد عليه ٠ على أن المؤرخين في الوقت الحاضر يجدون فيما تذيعه محطات الراديو العالمية ، وما تنشره الصحف المتحررة من الرقابة ـ من تصريحات وبيانات وتعليقات ما يكشف لها بعضا مما يبرم وراء الأبواب المغلقة ٠

بيد أن كل العقبات التي كانت تواجه المؤرخ العربي ، والصعاب التي كان عليه أن يتحملها ـ لم تثن عزيمته عن السير قدما بعلم التاريخ ، وعن العمل الدائب لتطوير البحوث التاريخية حسبما تقتضيه المناهج المتطورة مع الزمن ، فكما تطور تنظيم الموضوعات وتنسيقها ، تطور كذلك أسلوب المؤرخين ، فمن الانشاء المرسل الى الانشاء المسجع ، ثم التحرر من السجع وقيوده ، وبعد ذلك جاء العصر الحديث بما يحتمه من موضوعية علمية وحيادية تحليلية ٠ وهذا ما نلحظه في موسوعة أمين مدني « العرب في أحقاب التاريخ » ٠

وهذه الموضوعية العلمية هي التي جعلت مدني يلتزم بروح التواضع المفروض تواجده في الباحث المتجرد من كل أهواء شخصية ، وميول نرجسية لا تخرج عن النظرة الذاتية الضيقة للأمور ٠ يقول مثلا في ختام الجزء الثاني من القسم الأول « التاريخ العربي ومصادره » :

« انني لم أستوف موضوع نصوص التاريخ ومصادره شمولا ودراسة، وان ما جاء في مباحث فصول هذا الجزء لم ينر الطريق جميعه من البداية الى النهاية ـ فالذي يسير مع التاريخ من بدايته لا يسلم من العثرات والأخطاء ٠ والذي يبحث في المشكلات قل أن ينجو من الوقوع فيها ، فمن المحال أن يتبين من يسير في تلك الطريق الممتدة عبر مئات القرون ٠ المعالم

جميعها ، ويضع العلامات التى ترشد السـائر الى منعرجاتها ومجاهلها والعقبات التى ما زالت قائمة فيها • فما جاء فى فصول هذا الجزء ـ هو : بكل صراحة ـ محاولة قامت على جهد لم يدخر وسعا فى ترقى المبالغة والاعتماد على المنطق ، ولم يقنع بالقليل من البحث والاطلاع على المراجع والاستعانة بها • فأنا لست متواضعا ان قلت : ان ما جمعته من نصوص وقدمته من نتائج ـ هو : وميض قد يفيد الذين يريدون السير فى طريق مصادر التاريخ العربى ونصوصه ، والذين يريدون الالمام بأطوار الحياة العربية التى ما زال الباحثون مشتغلين بسبر أغوارها ، وتفسير غوامضها ومعالجة قضاياها ، واصدار الأحكام على الذين تحملوا مسئولياتها منذ تجسد التاريخ العربى وبرز تحت الشمس » •

٧٨ ــ نازك الملائكة (العراق)

نازك الملائكة رائدة فى مجال الشعر العربى المعاصر وفى ميدان الدراسات النقدية الخاصة بالشعر • فقد أصدرت عدة دواوين مثل « عاشقة الليل » ١٩٤٧ ، و « شظايا ورماد » ١٩٤٩ ، و « قرارة الموجة » ١٩٥٧ ، و « شجرة القمر » ١٩٦٨ ، و « مأساة الحياة وأغنية للانسان » ١٩٧٠ ، و « للصلاة والثورة » ١٩٧٥ • وفى ميدان النقد أصدرت « قضايا الشعر المعاصر » ١٩٦٢ ، و « شعر على محمود طه » ١٩٦٥ • وعلى الرغم من أن نازك الملائكة جسدت وجدان الانسان العربى فى أعمالها الشعرية سواء على المستوى الذاتى أو المستوى القومى ، فانها اعتبرت بصفة عامة فنانة وشاعرة وناقدة أدبية • لم تضف الى مجال الفكر القومى العربى اضافات مباشرة • ولكن الشىء المثير أن نازك الملائكة أصدرت فى عام ١٩٧٤ كتابها القومى « التجزيئية فى المجتمع العربى » الذى شغلت به وكتا هاما فى مكتبة الدراسات القومية العربية ، والذى قدمها كمفكرة عربية واعية تماما بقضايا وطنها القومية بنفس درجة وعيها الفنى بصفة عامة والشعرى بصفة خاصة •

فقد دار الباب الأول فى الكتاب حول قضايا المجتمع العربى وعلى رأسها التجزيئية ، وسلبية المرأة العربية والمآخذ الاجتماعية الأخرى على حياتها ، ثم طريق الانسان العربى الى فلسطين • وعالج الباب الثانى قضايا القومية العربية فى حياتنا المعاصرة ، وموقف المتشككين منها ، ثم الأخطاء الشائعة فى تعريف الأدب القومى • أما الباب الثالث والأخير فقد حلل العلاقة العضوية بين الأدب والمجتمع من خلال محاولات الغزو الفكرى ، والمحاذير المرتبطة بترجمة الفكر العربى ، ودور الأديب فى

مجتمعه ، ثم دراسة للأغاني العراقية ومضامينها الفكرية مثل العطش والتعطش وشخصية الآخرين ٠

والتجزيئية التي جعلت منها نازك الملائكة عنوانا لكتابها ، ظاهرة اجتماعية عامة تسيطر على الفكر العربي والحياة العربية ، حيث نجد الفرد بصفة عامة يفصل مالا ينفصل فيقع نتيجة لذلك في تناقضات واضحة ومشكلات ما كان ليصاب بها لولا هذه التجزئة في ما لا ينبغي أن يجزأ ٠ فهناك مثلا التجزيئية في فكرة الحرية ، ذلك أن الناس يحسبون أن من الممكن أن يكون الرجل حرا كل الحرية بينما المرأة أسيرة القيود لا تملك حق أبداء الرأي ولا حق الحياة الكريمة ، والواقع أن عبودية المرأة لابد أن تؤثر في حرية الرجل تأثيرا واضحا ٠ فمن المستحيل أن يكون الرجل حرا وهو ممنوع من انشاء صلات أخوية ودية كريمة مع مجموعة من النساء المتصفات بالحرية المشروعة ٠

وهنـاك التجزيئية التي تفرق بين القـول والعمـل ، بين النية والتطبيق ، بين الفكر والحياة ٠ تقول المرأة انهـا حره كاملة الحرية ، ثم لا تلاحظ أن دور الأزياء تستعبدها وتسلبها كل حرية ممكنة ، لأنها مضطرة الى أن تلبس ما يفرضه عليها مصمم الأزياء العابث ٠ هناك أيضا التجزيئية التي تفصل اللغة عن الأخلاق ، فان الجمهور العربي يتوهم أن لا علاقة بينهما ، في حين أن المجتمع الذي يقول أكثر مما يفعل يعتاد الاسهاب والتطويل في الكلام لأنه يشعر يكذب ألفاظه فيميل الى تأكيدها بالاطالة ٠

وتقصد نازك الملائكة بالتجزيئية جنوحنا الى عزل الظواهر عن بعضها ودراستها مفصولة وكأننا نفترض أن حياتنا تتكون من مجموعة من المجالات المتضاربة التي اجتمعت مصادفة في خليط ٠ فقد اعتدنا أن نلتقط من كل مستوى من مستويات الفكر نقطة نسلط عليهـا الضـوء وندرسها معزولة عن سائر النقاط ، فبدلا من أن ندرس مشكلاتنـا باعتبارهـا محصلة لمختلف القوى نعمل على عزل هذه القوى عزلا قاطعا ، فنتناول اللغة وكأنها عنصر مفصول عن الدين ، ونرى للسياسة كيانا منفصلا عن قضايا الفن ، ويخيل الينا أن العلوم دائرة معارضة لدائرة الآداب ، وتلوح لنا الشئون الاقتصادية بعيدة عن شئون الجمـال والعواطف ٠ وهكذا تنتهي بنا كل دراسة الى زاوية ضيقة تصدر عنها أحكاما مصطنعة تزيدنا حيرة وارتباكا ٠ ذلك أننا نكاد ننسى أن حياتنا ليست في حقيقتها غير ترابط متين يشد هذه العناصر كلها في وحدة وثيقة ، حتى تكاد كـل

ظاهرة تحتوى فى عالمها الأصغر على صورة كاملة للظواهر الأخرى • ان بين مختلف العناصر التى تتألف منها حياة المجتمع علاقة تشبه قانون السبب والنتيجة ، فكل عنصر انما هو نتيجة للعناصر الأخرى وسبب لها أيضا•

ان المظهر الأول للتجزيئية فى المجتمع العربى هو أنه ما زال فى صميمه مجتمعا محافظا ، على الرغم من كل ما اعتراه من تطور فى المظاهر فان التطورات قد دهمته كما تدهم موجة جارفة فانغمس فيها دون أن يغير اتجاهه الداخلى • ومن ثم فان النواة ما زالت تحتفظ بشكلها على صورة تقاليد اجتماعية بالية • أى أن الذى تغير هو الظروف فحسب ، أما الأسس فمازالت هى الأسس التى عرفها العوام من أجدادنا منذ قرون طويلة • والمحافظة فى حد ذاتها ليست عيبا ولذلك فهى تنقسم الى مرتبتين، مرتبة يكون فيها الانسان المحافظ مختارا يحكم حاجاته فى موقفين فيختار أحدهما ، ومرتبة أخرى سلبية تصبح فيها المحافظة اجبارية ومفروضة فرضا • فالمرتبة الأولى ايجابية يختار فيها المجتمع ما يلائمه من نظمه السالفة وقوانينه القديمة وهذه قد تكون صفة المجتمعات الفتية العاملة الناهضة • أما المرتبة الثانية فهى ملازمة للمجتمع الهرم ، أى أنها ضرب من الشيخوخة وامتدادها عبر القرون يتضمن فصلا تاما بين ظروف أمة ما وتقاليدها •

وبرغم المظاهر المتعددة لمأساة التجزيئية فى حياة المجتمع العربى ، فان نازك الملائكة ترى فى القومية العربية – كعقيدة وسلوك – الحل الأمثل لكل السلبيات والكوارث المترتبة على هذه التجزيئية • فالقومية العربية – مهما كان تعريفها – تنمو فى قلوبنا ، بمعزل عن وعينا ، وتختلط بكل قطرة من دمائنا ، وترسب فى عظامنا وتتصلب معها • وسواء أسمعنا بها ، واهتدينا الى اسمها ، أم بقينا على جهل تام بها ، فنحن نحتويها فى أعماق كياننا • وما ذلك الا أنها محصلة الاندفاع العفوى للحياة نفسها ، فهى كالزهرة تنبت على الشجرة لمجرد أن هناك تربة وغذاء وماء ، لمجرد أن هناك حياة • فما تكاد الانسانية توجد حتى تبدأ القومية • وكما أن الحياة تنمو بالشمس والغذاء والهواء فكذلك ينمو الشعور القومى فى دماء الانسانية الحية • ان شمسنا العربية تسكب دفئها القومى فى دمائنا منذ الطفولة • ونحن عرب ونحن قوميون لمجرد أننا عشنا حياة طبيعية ونمونا مع الضوء والنسيم الحر والخضرة • والحق أننا اذا أردنا أن نضيق القومية العربية الى درجة نحصرها فلن نتردد فى أن نعرفها بأنها الحياة نفسها ، الحياة الانسانية كما تتجلى فى هذه البقعة الخصبة الموهوبة من العالم• »

وتقف نازك الملائكة عند مضمونين يحتويهما هذا التعريف الذي يساوي القومية بالحياة ذاتها . المضمون الأول يؤكد أن القومية العربية تورث في كياننا لانهرب لها من أن نحمله ونخضع له ونتطبع به . انها نافذة وواقعة ونحن في داخل حدودها ، وهي تحيط بنا وتتضمننا وتشتمل علينا . فأينما اتجهنا ومهما اعتنقنا من الأفكار فنحن قوميون وعرب ، شئنا أم أبينا ، تلك هي صفتنا الحقة التي يتحكم قانونها فينا . ان الطفل العربي يصبح قوميا بمجرد أن يولد والانسانية عموما تكتسب صبغة القومية بمجرد أن تكون حية تتحرك وتتغذى وتبدع . ومايكاد المرء يصغى الى متطلبات الحياة والفطرة في نفسه حتى يصبح قوميا . ومن المؤكد أننا لو جردنا أي عربي من قيوده وتصنعاته والتواءات تربيته ، لوجد نفسه عربيا قومي الاتجاه .

أما المضمون الثاني لتعريف نازك الملائكة بأن القومية هي الحياة ، فانه يسبغ على القومية ما للحياة من ضرورة . فهي مطلوبة لأننا لانستطيع أن نعيش بدونها ولأن المجتمعات لا تقوم على شيء غيرها . ولعل أكبر دليل على ضرورة الاحساس القومي هو أبسطها على الاطلاق . ذلك شأن الحياة يكمن أعمق مافيها من عمق ، في أبسط ما فيها من بساطة . وقد ألف الانسان . أن يعقد الأمور فيبحث دائما في ماهو بعيد بدلا من أن يلقى نظرة حوله : وهكذا رحنا نبحث عن مبررات الاحساس القومي بعيدا عن ذواتنا مع أنها تكمن فينا نحن قبل أى موضع آخر . ذلك أن مجرد وجود احساس ما ، يدل حتما على أنه ضروري لا يمكن الاستغناء عنه . والواقع أن الوجود والضرورة هما شيء واحد لا يمكن تقسيمه الى اثنين . ان ما هو موجود انما كان موجودا لمجرد أنه ضروري . ذلك هو القانون . وما دامت القومية العربية شيئا واقعا محتوما على كل انسان ولد في هذه المنطقة وعاش فيها ، فنحن لانحتاج الى أن ندعم ضرورتها بأى دليل غير وجودها نفسه . وقد أصبحت هذه القومية حاجة طبيعية بيولوجية ينبغي أن تتحقق كي يستطيع الانسان العربي أن يحقق وجوده ويعطى الحياة أوسع عطاء يتاح له .

ويتجلى بعض وجوه هذه الحاجة الطبيعية في حاجة الانسان الى المشاركة . فالشعور القومي يستند في جوهره الى الانسجام الطبيعي القائم بين الناس الذين يعيشون في بيئة واحدة ، وينحدرون من ظروف تاريخية واحدة . وهذا الانسجام ضرورة من ضرورات الحياة فنحن في حياتنا اليومية نحتاج الى أن نجد أناسا يفهموننا ويشاركوننا عقائدنا وحماساتنا وآراءنا . ونحن نبحث عن هؤلاء الناس بحثا دائبا لما نكاد

نجد من يشبهنا حتى نندفع نحوه بغريزة خفية محتومة • وغالبا ما يشعر الانسان بالضياع والاغتراب اذا أحس أنه في وسط يخالف نزعاته ورغباته العميقة الكبرى • والمثل البسيط الذى يقول ان الطيور على أشكالها تقع ، يوضح قانونا أساسيا من قوانين الحياة نفسها • وكلما كان الانسجام أكبر وأوسع مدى كانت الرابطة أوثق وكان ثباتها في وجه أعدائها أيسر •

هناك أيضا الحاجة الى البذل العاطفى • والانسان مجهز بقدرة عظيمة على الانفعال في مختلف الاتجاهات ،ويحتاج الى التنفيس عن طاقته الانفعالية والتخلص منها والا أصبحت عبئا عصبيا ثقيلا يهبط كيانه ويصيب توازنه النفسى بالاختلال • والمحبة بمختلف وجوهها ومراتبها هى السبيل الأعظم لانفاق هذه الطاقة المشحونة من الأحاسيس • فالانسان مخلوق محب وهو لا يقوى على الحياة ما لم يحب كثيرا من الناس وكثيرا من الأشياء مختلف أنواع الحب • هذه الطاقة من الحماسة والمودة تبحث أبدا عن مصب فتجد متنفسها فى أنواع الصداقات والعلاقات الفردية التى يدور كل فرد فى فلكها وتتسع حتى تتخطى الحدود الفرعية فتتجه الى الدوائر الأكبر حين تلتقى بالشعور القومى •

والقومية تعمق انسانية الفرد وتوسعها فى مختلف الاتجاهات ذلك أن الانسان ، حين يشعر بأنه فرد فى جماعة كبيرة مقتدرة عديدة الملايين ، يكتسب احساسا بقوة روحية هائلة وباتساع وامتداد باذخين ليس لهما حدود • وما من شىء يلهب ملكات النفس مثل هذا الاحساس بالقوة والثقة والامتداد ، ان الروابط الوثيقة المرهفة التى تشد عشرات الملايين من العرب ، تخلق منهم جماعة بكل ما فى هذه الكلمة من مدلولات اجتماعية • وكل جماعة قوية ، خاصة اذا كانت جماعة متجانسة دما وتاريخا ولغة وتقاليد • فالعروبة ليست مجرد فكرة وانما هى كيان وحياة •

وتختم نازك الملائكة بحثها بأن ضمان المجتمع القومى لهذه الحاجات الطبيعية الثلاث فى حياة الفرد يجعل القومية العربية سبيل حياة للفرد وللجماعة معا • فنحن نحس الحاجة اليها كما نحس الجوع والعطش والحنين • ان جوع العروبة فى نفوسنا لهو ألذ أنواع الجوع وأحبها لأنه الجوع الأسمى الذى يرتكز الى عطش الاكتمال وحرقة الحياة نفسها فلا سعادة لنا من دونه ولاغد ولا انسانية •

٧٩ ـ حسين مؤنس (مصر)

ان من يتتبع الفكر القومى عند حسين مؤنس يتضح له أن تطور هذا الفكر كان دائما فى صالح القومية العربية • فعندما أصدر كتابه « مصر ورسالتها » فى عام ١٩٥٥ كان متحمسا تماما لنظرية البحر الأبيض المتوسط التى تفصل مصر عن جذورها العربية وتربطها بحضارات حوض البحر الأبيض المتوسط • لكنه عندما أصدر الطبعة الخامسة من الكتاب نفسه فى عام ١٩٧٦ ، أى بعد أكثر من عشرين عاما من صدور الطبعة الأولى ، نجد تغييرات وتعديلات فكرية جذرية أدخلها حسين مؤنس على هذه الطبعة الخامسة بحيث أعلن عودته الصريحة الى الخط القومى العربى ، وذلك على الرغم من أنه ترك الأجزاء الأولى التى تدور حول نظرية حوض البحر المتوسط بدون تعديل •

ويبدو أنه لم يكتف بهذا التأكيد لفكره القومى العربى ، فكتب مقالا فى جريدة « الأهرام » بتاريخ ٢٠ ابريل ١٩٨٠ تحت عنوان « مصر والواقع العربى الجديد » وفيه أوضح أن مصير مصر من مصير الأمة العربية • واذا دل هذا التطور الذى حدث للفكر القومى عند حسين مؤنس على شىء ، فانه يدل على قوة الجذب ومركز الثقل اللذين يتمتع بها الفكر القومى العربى برغم كل المعوقات والسلبيات والاحباطات •

فى الطبعة الأولى من « مصر ورسالتها » ١٩٥٥ كان حسين مؤنس يصر على أن تاريخ مصر هو تاريخ البحر المتوسط على وجه التقريب بحيث نستطيع أن نوجز تاريخ البحر المتوسط فى تاريخ الاسكندرية ، أى أنه فى حقيقته بحر سكندرى ، أعطى الاسكندرية مالم يعطه غيرها ، وأفاد

منها مالم يفد من غيرها أيضا · بل يرى حسين مؤنس أن الصلة بين الاسكندرية وحوض البحر المتوسط صدى بعيد فى تاريخ مصر ، ولها نصيبها من رسالة مصر كلها ·

وبعد أن أشار الى ما أسماه دخول عنصر جديد فى تاريخ مصر ، هو العنصر الآسيوى قال :

« غلبت آسيا على مصر خلال ما يزيد على ألف ومائتى عام لم تتخللها الا فترة انقطاع واحدة : عصر البطالمة الذى أعاد الى مصر البحرية مقامها، وجعل هذا البحر مركزا للبحر الأبيض كله · أما الباقى فموجات آسيوية يلى بعضها بعضا · آخرها موجة الأتراك العثمانيين التى لم تنته الا عندما غزا الفرنسيون مصر عام ١٨٧٨ ، وانفتح باب البحر الأبيض على مصراعيه ، واتصلت مصر به اتصالا مباشرا وثيقا ، واستعادت مصر مكانها بين دول العالم بالتالى » ·

ويرى حسين مؤنس أن ثلاث قوى تنازعت تاريخ مصر : أفريقيا وآسيا والبحر الأبيض ، وأن القوة الأولى تلاشت فى منتصف الدولة الحديثة من تاريخ مصر القديم ، وأما الثانية فقد فرضت على مصر فرضا · أما القوة الثالثة وهى البحر الأبيض فهى العنصر الأساسى فى تاريخ مصر التى ولدت أفريقية لكنها لم تلبث أن صارت بحرية مثلها فى ذلك كمثل اليونان والرومان ، فقد أقبلوا من قلب القارة الأوروبية ، ثم اجتذبهم البحر وأخضعهم لسلطانه وحملهم تراث حضارته ، التى هى الحضارة الراهنة ·

ولعل الخطأ الذى وقع فيه حسين مؤنس أنه تصور أن علاقة مصر التاريخية بالبحر المتوسط معناها انقطاع صلتها الحضارية بالشرق بصفة عامة والأمة العربية بصفة خاصة · فمن العسير أن نجد فى عالمنا هذا أمة ذات انتماء حضارى واحد لا يشوبه امتزاج بحضارات أخرى · بل ان معظم البلاد العربية تطل على حوض البحر الأبيض ابتداء بلبنان وانتهاء بالمغرب ، لذلك فإن السواحل العربية تزيد على السواحل الأوروبية حول هذا البحر · ومعنى هذا أن البحر المتوسط يشكل جزءا هاما فى تاريخ الأمة العربية كلها وليس فى تاريخ مصر فقط ، مما يمنح جانبا من الجوانب المميزة للحضارة العربية ، وبهذا يمكننا القول بأن جزءا كبيرا من تاريخ البحر المتوسط ينتمى الى تاريخ الأمة العربية وليس العكس كما يدعى حسين مؤنس حين ينادى بأن مصر مجرد كوكب من الكواكب

السيارة في فلك هذا البحر ، لدرجة أنه لم يجن على مصر شيء ، قدر انصرافها عن جبهة البحر المتوسط .

وعندما يتكلم حسين مؤنس عن حضارة الغرب فإنه يعتبرها حضارتنا لأنه يعتقد بأن علاقات مصر بما يليها شرقا كانت قليلة جدا ، في حين كانت علاقاتها المتصلة مع أمم البحر الأبيض ، وكان مجال حياتها أيضا حوض ذلك البحر . وحضارة الغرب في نظره ليست سوى الحضارة المصرية القديمة متطورة في اتجاه واحد مستقيم ، وما هي الا غرس أيدى الفراعنة وامتداد لهذه الحضارة الباهرة التى قامت على ضفاف النيل . ولن يملأ فراغنا في عالم البحر المتوسط غيرنا ، فنحن ملتقى الشرق بالغرب ، ونحن نقطة الاتصال بين قارات ثلاث ، ونحن وحدنا نستطيع أن نقوم رسلا بين الجانبين ، اننا لسنا من الشرق ولا من الغرب ، وان كان لنا في كل منهما نصيب .

ويهاجم عبد الرحمن البزاز هذه النظرية بعنف في كتابه « هذه قوميتنا » ١٩٦٣ لأنه يرى أن نظرية حوض البحر الأبيض المتوسط تربط مصير الأمم بالجغرافيا دون عناية بتكوينها البشرى ، والقوى الحقيقية الفعالة في تكوين الأمم الحديثة من لغة وأدب ومقومات حضارية ومعنوية . وبصرف النظر عن بخس حسين مؤنس للحضارات الأخرى التى قامت في كل بقاع الدنيا خارج محيط حوض البحر الأبيض المتوسط ، فان البزاز يركز بصفة خاصة وأساسية على خطر هذه النظرية على فكرة القومية العربية ذاتها ، ومعارضتها الأساسية لها في الصميم . فهو حين يعد الآسيويين — بما في ذلك العرب — غرباء عن مصر ، وبعد الأصول الافريقية للمصريين القدماء قد ذوت في تيار البحر الأبيض المتوسط ، ويشيد بحضارة الغرب الراهنة التى يراها حضارة مصر القديمة ذاتها بعد أن تطورت ونمت مع الزمن على جنبات حوض البحر الأبيض ، لايراه البزاز يقيم للقيم القومية العربية وزنا يذكر .

كان هذا في الطبعة الأولى من كتاب « مصر ورسالتها » لكن حسين مؤنس في « الطبعة الخامسة » يقول :

« أما رسالتنا في عالم العروبة فواضحة المعالم ، ونحن مدركون لها محققون لجوانبها والحمد لله . فهؤلاء هم أبناؤنا يحملون النور الى كل ركن من أركان هذا العالم العربي ، وها نحن لا ندخر وسعا في سبيل التعاون مع اخواننا العرب ، للوصول بنا وبهم الى حيث نحب ويحبون » .

ثم يطالب حسين مؤنس العالم العربي بالوحدة الحقيقية الفعالة المتمثلة في جبهة حضارية سياسية واحدة لأن الصراع العالمي اليوم صراع جبهات وكتل لا صراع دول ووحدات ، وأى دولة تنفرد بنفسها أو تنحرف عن طريقها يصيبها العطب ، حتى أمريكا على ضخامتها وقوتها تحاول أن تتحد مع غيرها وتستعين به لتشد جبهتها في ذلك النضال ، فما بالك بنا نحن ؟ ثم اننا ينبغي ألا ننسى أن سبيل القوة الوحيد لنا جميعا هو أن نتحد وأن نتآخى ، وأن نبدو للعالم كله جبهة لا تشوبها ثغرة · فاذا انفصلت دولة من دولنا ، وأغراها غيرنا بهذا الكسب أو ذاك ، أو خدع رجال السياسة فيها بنظريات في الاستراتيجية والسياسة الدولية تقول أنها في حاجة الى أن تتحد مع الدولة الفلانية ، اذا جازت هذه الحيلة وانفصلت هذه الدولة ودخلت في نطاق جديد ، فقد تخلت عن قواعدها الحقيقية وانحرفت عن طريقها وتعرضت للأخطار · لهذا يبرز حسين مؤنس حتمية السعي الى الابقاء على هذا العالم العربي متحدا لخيره ولخير مصر ، كجزء من أجزائه ، وبديهي أننا لا نرجو بعد ذلك شيئا ، وحسبنا أن نضم الى صفوفنا اخوتنا العرب ونسير معهم في طريق واحد كالبنيان المرصوص ·

ويبدو أن حسين مؤنس أراد أن يزيل من الأذهان تماما ارتباط فكره القومي بنظرية حوض البحر الأبيض المتوسط ، فكتب في « الأهرام » مقالا بعنوان « مصر والواقع العربي الجديد » بتاريخ ٢٠ ابريل ١٩٨٠ أوضح فيه أن ايمانه بالقومية العربية ايمان مبدئي وأساسي وقديم وراسخ ، لم يتخل عنه في يوم من الأيام · يقول :

« في كل ما يتعلق بوجود الانسان ومصيره وعقيدته ومسئوليته عن وطنه والدور الذى يمكن أن يقوم به للوفاء بهذه المسئولية ، في هذه الموضوعات كلها ينبغي أن يكون للانسان الواعي بقدر نفسه رأى ثابت لا يتغير ، لأن هذا الرأى الذى يصنع كيان الانسان نفسه وصورته ويحدد مكانه في وطنه ، ذلك أنه ليس مجرد رأى يمكن أن يتغير ، انما هو موقف يتخذه الانسان من الحياة جملة ويثبت عليه ، ولا يجوز له أن يتخلى عنه الا اذا تخلى عن شخصيته واحترامه لنفسه واحترام الناس اياه · وليس هذا رأيا خاصا بي · ولا هي فلسفة حياة تصدر عني · وانما هو رأى قرره عدد من كبار صناع الفكر الانساني آخرهم جان بول سارتر ·

من هذه المسائل الأساسية التى حددت موقفي فيها من زمن بعيد مسألة موقفنا نحن المصريين من العروبة .. فنحن عرب ولا يمكن الا أن

نكون عربا · ولا نحن نستغنى عن العرب ولا العرب يستغنون عنا ·· لأننا منهم ولهم وبهم » ·

هذا هو موقف حسين مؤنس المحدد الواضح من قضية القومية العربية ، انه موقف تبلور نتيجة للدراسة والخبرة والاحتكاك المستمر بالواقع العربى · فالعروبة فى مصر ليست مجرد احساس بل وجدان وكيان ، وسلوك المصريين فى كل حالة لا يمكن الا أن يكون عربيا · ولا يؤثر فى هذا الوجدان أو الكيان أن المصريين القدماء قبل الفتح العربى كانوا فراعنة · حقا لقد صنع الفراعنة تاريخا ونظاما وحضارة عبرت القرون وما زالت حية الى اليوم ، لكنها فى آخر الأمر جزء من التراث العربى العام ، فهى من صنع شعب عربى ، وهى تؤكد ما نقوله اننا نحن العرب نصنع التاريخ منذ الأزل ، ولا نزال نصنعه حتى يطوى الله الأرض وما عليها ·

ويعتقد حسين مؤنس أن أخطر حقبة فى سبيل سيادة القومية العربية تتمثل فى المساجلات الكلامية التى تضيع جهدنا وتصرفنا عن الطريق السليم ، وتشوه صورة العرب فى عالم اليوم · بل ان هذه المجادلات العقيمة تنسينا أن العرب ناسا كثيرين من أهل العقل والحكمة والنظر السديد ، يعرفون تماما أن مصير مصر لا يمكن أن ينفصل عن مصير الأمة العربية ، فالجزء لا ينفصل بطبيعته عن الكل ، ومستقبلنا جميعا هو مستقبل واحد ، أيا كان هذا المستقبل · ان أهل مصر عرب ، ومهما حدث فلن يكونوا الا عربا ، ومهما حدث من خلاف فسيجمعنا الغد كما جمعنا الماضى · فهذه كلها خلافات مؤقتة من النوع الذى يحدث بين أفراد الأسرة الواحدة ·

٨٠ ـ حازم زكي نسيبه (الأردن)

يعد حازم زكي نسيبه من المفكرين القوميين العرب الذين يربطون ربطا حضاريا بين مفهوم القومية العربية والشكل الذى يمكن أن يتخذه المستقبل العربي • ففي دراسته الأكاديمية « القومية العربية : فكرتها ـ نشأتها ـ تطورها » (١٩٥٦) يوضح أن الدراسات التي كتبت عن الماضى العربى تزيد كثيرا على تلك التى تناولت حاضر العرب ومستقبلهم • وهو يعترف بأن اهتمام الباحثين وافتتان الكثيرين منهم بالتراث العربى الاسلامى الكلاسيكى أمر طبيعي يسهل ادراكه ، ولا يجوز الحط من شأنه • والنتائج التى أفضت اليها تلك الأبحاث الشاقة ، انما هى مأثرة رائعة من مآثر الدراسات العلمية الحديثة ، لأنها ركزت الأضواء الموضوعية على الحياة والفكر والعقائد لشعب كان اسهامه فى الحضارة الانسانية غير قابل للجدل • لكن نسيبه يتساءل :

« أفلا يستحق عرب العالم المعاصر ، الأحياء ، شيئا من الانتباه الذى استرعاه أجدادهم الأقدمون ، وظهر فيما بذل الباحثون المحدثون من جهود ؟ صحيح ان العرب المعاصرين لا يزالون فى مرحلة تخبط ، وهم يجاهدون فى سبيل شق طريق لم تستبن معالمها ، للوصول الى نظام جديد ، وانه لواقع أيضا أنهم الآن متقبلون ، (وسيبقون الى أمد ما ، متقبلين) لما تقدمه المعرفة الانسانية العامة المشاعة ، أكثر من كونهم مسهمين فى زيادتها ، ومع ذلك فأنهم يستحقون في الوقت نفسه أن يكونوا موضع رعاية ودرس ، لسببين اثنين :

١ ـ انهم شركاء فعالون فى ذلك الصراع التاريخى بين مختلف الحضارات ، الذى قد يؤدى الى بزوغ عصر جديد فى التخطيطات السياسية والعقائدية لعالمنا المعاصر •

٢ ــ ان على أجزاء العالم الباقية ، أن تتعامل مع العرب الأحياء ، لا مع عرب العصور الغابرة ٠

ويؤكد نسيبه على أن أفكار العرب المعاصرين وعقائدهم ، تتباين في جوهرها مع أفكار أسلافهم وعقائدهم ، برغم أن الماضى تغلغل بخصائص في الحاضر ، تغلغلا تتفاوت درجاته وتتعدد طرقه ٠ وما دامت تلك هى الحال ، فان النزعة الى تصوير العرب في صورة راكدة ، ورسوم منقولة ــ وهى التى تظهر دوما في أوساط الباحثين عن العرب المحدثين ــ انما هى نزعة مشؤومة ، ان لم نقل عظيمة التضليل ٠ وهل نعجب بعد ذلك ، أن تكون القومية العربية قد أسيء فهمها ، وامتهن قدرها ، ولقيت المعارضة من قبل الشعوب الغربية ؟

وقد أدى مفهوم نسيبه العلمى للقومية العربية الى اعادة النظر ، بروح ناقدة ، في مختلف المواقف التى استخدمت في دراسة القومية وتقييمها ٠ ونادي باتتهاج أسلوب يمزج بين الطريقتين : التجريبية والنظرية مزجا متوازنا : وهذا ما اسماه أسلوب المعالجة بالمقارنة ، واعتبره أجفل الطرائق وأحمدها ٠

وتميز اهتمام نسيبه بالجانب التاريخى من نشأة القومية الغربية بأن أهمل ذكر الحوادث بترتيبها الزمنى ، لأنه يرى الدلالة الحقيقية للقومية تكمن في الأحداث المهمة البارزة والملامح والاتجاهات العامة ، وليست في مجرد التسلسل الميكانيكى للأحداث التاريخية ٠ وهو يعتقد أن هذه الأحداث المهمة والاتجاهات العامة تتلاءم بدقة ، مع وضع الأمور الراهنة أكثر مما هو الشأن في تعيين الحوادث والتاريخ ٠ ويرى أن القومية العربية المعاصرة تصدر عن ثلاثة ينابيع مرتبطة بدورها بثلاثة عصور رئيسية عصر ما قبل الاسلام ، والاسلام ، والعصر الحديث ٠ وهذا التقسيم في نظره ــ عقائدى (أيديولوجى) أكثر مما هو ترتيب زمنى ، ولا يعنى انفصال هذه العصور بعضها عن بعض ، بل يعد مجرد علاقات على امتداد واحد ٠

وفي صياغة مفهومه للقومية العربية ، اعتمد نسيبه على مصدرين رئيسيين: الأول تراث الماضى كما يتمثل في وحدة اللغة المشتركة والتقاليد والتجارب التاريخية ٠ والثانى أثر الغرب الثقافى : وقد تجلى طابع المفاهيم الغربية المميز في العلاقة بين العنصرين الزمنى والروحى ، وفي معالجة المسائل المرتبطة بالمصلحة القومية ، والعرق ، والشخصية للقومية ، والدور التاريخى للأمة ٠

ووجد نسيبة أنه من الضرورى أن يولى قضية السوابق السياسية أهمية بالغة ، مع محاولة للتحقق من تأثيرها النسبى فى وعى الحاضر ، نظرا لافتقار تراث العرب الثقافى الى نظرية سياسية ، وتقطع حياتهم وتقاليدهم السياسية ، والتشتت المتنوع فى أنظمتهم السياسية الراهنة. ويرى نسيبه أن أية دراسة للقومية العربية لا بد أن تحلل النظريات السياسية والتطورات الدستورية فى اطار من البيئة التاريخية والاجتماعية التى انبثقت عنها تلك النظريات وكانت سجلا لها .

وتحتل مشكلة تغيير الأوضاع الاجتماعية المنزلة الأولى فى أى بحث يتناول الأفكار العربية المعاصرة . وقد تراوحت المواقف العربية من هذه المشكلة بين التحمس للماضى الذى ينفر من كل تغيير فى جميع أشكاله ، والموقف الانتقائى الذى يرسم خطا فاصلا بين المدنية والثقافة ، بين المادى واللامادى من مظاهر التغيير ، والموقف الشامل وهو الذى يرى أن ثمة رابطة مباشرة بين روح حضارة ما ومصادرها الخارجية ، ويدعو الى اصطناع الطابع الحضارى الغربى بجميع مظاهره .

ويتوغل نسيبه فى الأصول التاريخية للقومية العربية فيوضح أن عرب الجاهلية كانوا يؤلفون مجتمعا واحدا ، بالمعنى الصحيح للوحدة الاجتماعية وذلك مهما قيدنا تعريف مصطلح « المجتمع الواحد » وضيقناه . فقد كانت لديهم طرز عديدة من الأنشطة الاجتماعية ، والمهرجانات ، والطقوس التى تجذب حولها العرب سواء على المستوى المادى أو الروحى أو المستويين معا ، فالأماكن المقدسة مثل الكعبة حيث كانت أصنام العرب الوثنيين تقام ، والمهرجانات الأدبية التى كانت يؤمها الزائرون من كل ناحية كسوق عكاظ الشهير ، والأشهر الحرم التى كان يحرم أثناءها القتال فى جميع أرجاء البلاد ، كلها أنماط من النشاط الاجتماعى الذى أعان على ايجاد عاطفة قومية مشتركة .

ولاتقل أهمية ، عن هذه الأنماط من النشاط ، تلك المعايير والقيم الأخلاقية والخصائص الثقافية التى كانت تشكل الشخصية القومية ، حسب الاصطلاح الحديث ، فهناك بناء ضخم من الأساطير والرموز والنماذج البشرية المثالية – كان لها الأدب الجاهلى سجلا وأداة بث – يتجسد به ما كان عزيزا على قلوب العرب الوثنيين من قيم ومعتقدات قومية وذاتية ، وبه كانوا ينظمون فكرهم وسلوكهم وحياتهم .

ولا يفتقر الباحث الى الأمثلة والشواهد التى أظهر بها العرب وعيا دقيقا لتميزهم العرقى أو جنسيتهم العربية ، فغزو الأحباش لمكة بخمسين

سنة قبل الاسلام ، أثار المشاعر الوطنية فى جميع أرجاء شبه الجزيرة . ومعركة « ذى قار » عام ٦١٠ للميلاد التى أوقع عرب الحيرة هزيمة نكراء بالفرس ، شدت العراق للجزيرة . ومواقف القبائل العربية من الدولتين الكبريين المتاخمتين : دولة القياصرة ، ودولة الأكاسرة ـ كما كانوا يسمونها ـ على ما أفصحت عنها أساطير تلك القبائل وآدابها ، تشير كلها الى وطنية تستعلى على الانقسامات القبلية . ولكن نسيبة يرى أن هذه البدايات الوطنية لم تكن من الوفرة والقوة أو من الرسوخ بمنزلة تستحق معها أن نطلق عليها صفة « القومية » .

ثم يبرز عصر الاسلام فى تراث العرب الثقافى بصفته الذروة التى لم يرق اليها غيره من عصور التاريخ العربى ، وخاصة أن عصر العرب الوثنيين ـ باستثناء نتاجهم الأدبى ـ كان عقيما مجديا . والمفكر القومى العربى يرى فى تراث الاسلام بجملته ، مبتغا حضاريا وقوميا له ، فى حدود ما عبر عنه بالعربية ، وما نشأ منه فى وسط عربى ، فلا يفرق بين الفيلسوف الكنـدى ذى الدم العربى الخالص ، والفـارابى ذى الأرومة التركية ، وابن سينا الفارسى الأصل ، فالجميع أسهموا فى ثقافة مشتركة، تؤلف وحدة لا تتجزأ ، لا من الوجهة اللغوية وحسب ، بل بالروح التى تتضمنها أيضا . واللغة ليست شيئا اذا لم تكن تجسيدا للعقل وروحه للثقافة اللذين تعبر عنهما .

ويرى نسيبة أن القومية العربية الحديثة تحتاج الى التراث العربى الاسلامى كي تكتشف جوهرها الخاص ، ومنابع قوتها ، بصرف النظر عن تلك الحاجة النفسية الى احترام الذات والشعور بانتفاع الناس منها ، وقدرتها على نفعهم . وعلى الرغم من أن تراثها الزمنى أصبح متخلفا ازاء التقدم الهائل الذى أحرزته أخيرا جميع فروع المعرفة ، فان ثمة اعتقادا لا يزال راسخا ، فى أن الحضارة العربية لم تستنفد نفسها كقوة روحية ، وتنطوى كلمة « روحية » فى هذا المقام على أوسع مضامينها ، ولا تتحدد باطار خاص من الشعائر والمعتقدات .

ثم يستعرض نسيبة أطوار القومية العربية فى العصر الحديث ، معتبرا عام ١٧٩٨ ـ وهو الذى غزا فيه نابليون مصر ـ نقطة انطلاق العصر الجديد وعلامته البارزة . وما كانت الحقبة التى سيطر فيها نابليون هى بذاتها السبب فى ايقاظ الوعى القومى من سباته الطويل العميق فى البلاد العربية ، لكنها خلقت الجو الملائم لاقتباس الحضارة الغربية مباشرة . وكانت نتيجة هذا الجو ، أن أذكت شعلة اليقظة العربية عامة ، ذلك أن الوعى القومى لا يستطيع أن يخصب ويثمر ، فى شكله الحديث ، وسط

مجتمع راكد لا يتطور • كما كان انتشار الطباعة التى اضطلعت ببعث الأدب العربى والثقافة العربية ، سببا فى انتشار الوعى القومى • كذلك انتشرت الفكرة الأوروبية فى القومية ، على مدى واسع فى العالم العربى ، فانضاف الى كره العرب للحكم التركى ، واعتزازهم بتراث الماضى ، شعور جديد من السخط على تعديات الغرب • لذلك كان التصادم مع الغرب ، الباعث الأساسى لنهضة العالم العربى ويقظة وعيه القومى بطريقة أو بأخرى •

وموجز القول أن حازم زكى نسيبة يوضح أن واجب الأمة كالفرد ، أن تبدأ بمعرفة نفسها • ونحن الآن فى أشد الحاجة الى رؤية قومية واضحة متبلورة ، لأن الأمة لا ترى نفسها بوضوح فى مراحل الانتقال والتحول ، اذ يعكر الاضطراب والضباب رؤياها ، وتتشابه عليها الأشياء وتكون عندئذ فى حاجة ماسة الى مفكرين يستطيعون ، بما أوتوا من نظر ثاقب فى روح الماضى ، وفهم لمشاكل الحاضر ، وادراك صحيح للمستقبل ، أن يضعوا مجموعة متناسقة متفاعلة منسجمة من الأفكار والأهداف ، ويمدوا الأمة بالقيادة الحكيمة فى القيام بمهمة البناء الجديد • وبهذا المعنى يحتاج العرب الى فلسفة قومية تجمع بين الشمول والمرونة ، وتضىء لهم الطريق نحو آفاق العصر •

ولقد كانت مجهودات حازم زكى نسيبة الفكرية فى هذا المجال من الأضواء الموضوعية التى أنارت بعض معالم المسار الطويل الذى شقته القومية العربية فى عصر ما قبل الاسلام وما بعده ثم فى العصر الحديث • وهذه المجهودات تشكل مع انجازات رواد الفكر القومى العربى الآخرين القاعدة الراسخة التى يمكن أن تنهض عليها الفلسفة القومية العربية المعاصرة •

٨١ ـ عزة النص (العراق)

عزة النص من المفكرين القوميين العرب الذين قدموا دراسات تحليلية لمفهوم القومية العربية من المنظور السياسي والاقتصادي والجغرافي • فهو يؤمن أن التكامل الاقتصادي بين مختلف أقطار الوطن العربي ضرورة ملحة لا يمكن التغاضي عنها • فمن المستحيل حدوث أي انطلاق حضاري بدون قاعدة اقتصادية في عالم لا تتحكم فيه سوى الموازين الاقتصادية • وهذا الاتجاه يتضح تماما في كتابيه « أحوال السكان في العالم العربي » ١٩٥٥ ، و « الوطن العربي : الاتجاه السياسي والملامح الاقتصادية » ١٩٥٩ •

يوضح عزة النص انعدام وجود تشابه طبيعي كلي بين جميع أجزاء الوطن العربي الكبير ، على الرغم من وجود امتداد طبيعي واضح تنعدم فيه الحدود الطبيعية المانعة بين كل أجزاء الوطن • لكن هذا الامتداد لا يمنع الاختلافات الطبيعية بحال من الأحوال ، وبحكم أنه امتداد مترامي الأطراف فمن الطبيعي أن يشتمل على أجواء وتضاريس مختلفة ومتعددة ، ففيه الوادي الخصب ، والصحراء الجافة ، والسهل ، والجبل ، والساحل الرطب ، والأجواء المعتدلة ، والمناطق القاسية ذات الطبيعة القارية الشديدة الحرارة صيفا ، الشديدة البرودة شتاء •

هذا التباين الحاد بين مختلف بقاع الوطن العربي الكبير ، لا يعني انفصال هذه البقاع والأجزاء عن بعضها البعض ، بل على النقيض من ذلك تماما ، لأنه يدعو الى التكامل الذي يعزز معنى الوحدة ويقويها ، ذلك أنه يساعد على قيام الصناعات المختلفة ، ويسهم جديا في الانتاج المتنوع الذي يسد حاجة الجماهير العربية من المحيط الى الخليج • ومعنى هذا أن التنوع

الطبيعي يحقق فى نهاية الأمر « الوحدة المتكاملة » القائمة على الأخـذ والعطاء ، وتبادل المنافع الاقتصادية بحيث يعم الخير الجميع بدون استثناء طالما أن الحواجز الاقتصادية المفتعلة قد أزيلت ٠

هكذا يقدم عزة النص مفهوما علميا ناضجا لمفهوم الوحدة الجغرافية للعالم العربى حين يقول :

« ان من طبيعة الامتداد أنه يجمع فى الوطن الواحد أقاليم وأجواء مختلفة تساعد على تنوع الامكانيات الاقتصادية وترفده بالمنتجات المختلفة ٠ وهو لذلك يخلق الحاجة الى التكامل والتكافؤ ٠ فاليمن مثلا لا تؤهلها الطبيعة لما تؤهل به اقليم مصر ، ولا تشبه الجزائر هضبة نجد ، ولكن اجتماعها معا يؤلف كتلة اقتصادية متراصة » ٠

ان التنــوع الجغرافى الذى يؤدى بطبيعة الحال الى تنــوع الموارد والاحتياجات يحتم قيام عملية التبادل التجارى على أسس علمية منظمة بعيدا عن الارتجال والعشوائية والعلاقات الاقتصادية فى المنطقة العربية ليست أمرا مستحدثا وخاصة أنها كانت مهدا لحضارات متقدمة عرفت وسائل الاتصال الحضارى وخاصة الاتصال الاقتصادى ، فمثلا تمكن قدماء المصريين من الاتصال التجارى بالشام والنوبة وبأقطار أبعد من ذلك منذ أكثر من ستة آلاف عام ٠ ويمكن أن ينطبق هذا على العلاقات المتنوعة بين الحضارات الفرعونية والسومرية والبابلية والآشورية والفينيقية والمعينية والسبأية ٠٠٠ الخ ٠ فقد قامت فيها حكومات منظمة عرفت جدوى العلاقات الاقتصادية وغير الاقتصادية فيما بينها ٠

كما أن الموقع الجغرافى الاستراتيجى الذى يتمتع به العالم العربى بين ثلاث قارات يحتم اتصـــال العرب بحركة التجـارة العالمية التى تمر بمنطقتهم أو تدور حولها ٠ فاذا كان الاتصال الاقتصادى والتجارى بالعالم الخارجى يبدو حتمية لا مفر منها ، فكيف يكون الوضع بالنسبة للعلاقات الاقتصادية التجارية الداخلية بين أجزاء الوطن العربى المختلفة ؟ لا شك أن هذا أمر بدهى لا يحتاج الى تأييد أو اثبات ، وخاصـــة أن الجماهير العربية أصبحت أكثر وعيا منها فى الماضى ، وأدركت العلاقات العضوية بين الضرورة الاقتصادية والوحدة السياسية ٠ لكن العقبة الأساسية فى سبيل هذا تكمن فى الدور الذى يلعبه أعداء العروبة فى اثارة الشكوك حول أهداف هذه الوحدة ، واحاطتها بشبهة الاستغلال الاقتصادى لخيرات الآخرين ، أو الطمع فى السيطرة على اقتصاديات وطنهم المحلى الراهن :

لكن الحقائق الموضوعية والعلمية تؤكد أن التكامل الاقتصادى ضرورة حتمية للوحدة السياسية المرغوبة ، بل ان التكامل الاقتصادى هو الخطوة الأولى أو المدخل الحقيقى لأى نوع من التقارب السياسى الذى يمكن أن يؤدى ـ مع مرور الزمن ـ الى الوحدة السياسية الشاملة بما تنطوى عليه من شحن كل الطاقات الاقتصادية للحصول على أكبر قدر ممكن من المزايا الاقتصادية من العالم الخارجي الذى يسيل لعابه لثروات العرب • وشتان بين أن يساوم قطر عربى بمفرده أية قوة سياسية أو اقتصادية خارجية ، وبين أن يستخدم العرب سلاح المساومة الجماعية اعتمادا على تنوع ثرواتهم الخام والبشرية ، وعلى وحدة الاستغلال الاقتصادى للموقع الجغرافى ، هذا بالاضافة الى أن فى امكان التكامل الاقتصادى العربى أن يحد من الامتيازات الاقتصادية التى تتمتع بها القوى السياسية العظمى فى مناطق متعددة من الوطن العربى •

والوضع الغريب الشاذ الذى يلحظه أى دارس لاقتصاديات العالم العربى ، أن المعـاملات الاقتصـادية للدول العربية مع العالم الخارجي لا تتنـاسب اطلاقا مع المعاملات والعـلاقات الموجودة بين الدول العربية نفسها • فمن المؤسف أن نلحظ العلاقات الاقتصادية شبه منعدمة ـ ان لم تكن منعدمة تماما ـ بين الدول العربية ، فى حين أن كثيرا من هـذه الدول يعتمد تماما فى اقتصادياته على القوى الموجودة خارج العالم العربى • وهذا يجعل الاقتصاد العربى ممزقا لأنه يتبع نماذج اقتصادية متنوعة بل ومتناقضة فى أساليبها وأهدافها • ولا شك أن التمزق الاقتصادى يؤدى بالضرورة الى التمزق السياسى ، ومن ثم لن يكون هناك أمل فى استغلال الامكانات الاقتصادية التى لم تستغل حتى الآن سواء فى مجال الزراعة أو التعدين أو التصنيع ، كما أنه لن يتحقق قسط أكبر من الاستفادة بالموارد المستغلة فى الوقت الحاضر •

ويجب أن نضع فى اعتبارنا أن أية دولة عربية بمفردها لا تملك من الموارد والامكانات وتكامل عناصر الانتاج ما يمكنها من أن تحقق رخـاء سكانها رخاء حقيقيا يملك عنصرى الاستمرار والتطور ، أو يجعل منهـا قوة اقتصادية كبيرة بالمقياس العالمى • لذلك فانه بدون تحقيق أقصى حد ممكن من التنسيق فى الانتاج بين مختلف أجزاء الوطن العربى الكبير ، فان الأمة العربية تستظل أبعد ما يكون عن القوة الاقتصادية الحقيقية وذلك على الرغم من ثرواتها المعدنية والزراعيـة الهائلة • فالقوة الاقتصـادية لا تتأتى من مجرد استخراج المواد الخام وتصديرها بحالتها لكى تحرك المصانع والآلات فى العالم الخارجى ، بل هى فى حقيقتها عمالة مستمرة ، وانتاج متطور ، واستفادة تامة بكل المنتجات المتفرعة من المادة الخام •

من هنا كانت ضرورة وضع استراتيجية اقتصادية على مستوى الوطن العربى ككل حتى تتكامل عناصر الانتاج ، ومن ثم يستفيد الوطن من جميع امكاناته الطبيعية والبشرية والاقتصادية من خلال حرية انتقال الأيدى العاملة الى حيث تحتاجها الظروف الطبيعية ، وانتقال رؤوس الأموال الى حيث تناسب الظروف استغلالها · كما أن انتقال الخبرة العلمية أصبح ضرورة ملحة ، وخاصة أن معظم أجزاء الوطن العربى تتفق فى نوعيـة المشكلات التى تواجهها · فمثلا تنتشر مشكلة الجفاف وندرة المياه فى معظم جهاته لسيطرة الظروف الصحراوية على مساحات كبيرة منه ، وحتى فى المناطق الممطرة يوجد التشابه فى تعرضها لذبذبات المطر وما يسببه من كوارث اقتصادية مما يحتم ضرورة تعاون العلماء العرب فى ضبط مياه الأنهار ، والبحث عن المياه الجوفية ، وابتكار وسائل جديدة لمضاعفة كميات المياه المتاحة للرى والزراعة ·

ومن الدراسة التحليلية للموارد الاقتصادية بالوطن العربى ، لوحظ أنها غير موزعة توزيعـا عادلا على دوله · فهناك أقطار تفيض منتجاتها وسلعها عن احتياجاتها فى حين أنها تفتقر الى المواد الخام ومصادر الطاقة ، وأقطار أخرى قد تتوافر فيها بعض المصنوعات ولا يكفيها انتاجها الزراعى أو الرعوى ، وعلى ذلك يمكن أن يكمل كل قطر به فائض فى غلة أو سلعة معينة حاجة الأقطار الأخرى بدلا من شرائها من خارج الوطن العربى · وخاصة أن الوطن العربى يمتلك مقومات الانتاج الصـناعى من خامات زراعية وحيوانية ومعدنية ومصادر طاقة متمثلة فى البترول بصفة خاصة ، فاذا أضـفنا الى هـذا توافر رؤوس الأمـوال ، أمكن فى ظل التخطيط الاقتصادى قيام تكامل صناعى يوظف هذه الأرصدة الخيالية المعطلة فى المصارف الخارجية ، والتى لا يستفيد من وجودها سـوى الدول التى تحافظ عليها فى مصارفها ·

اننا لم نتخلص بعد من أخطر آثار الاستعمار السياسى التقليدى القديم · فقد حرص هذا الاستعمار – فى أيام احتلاله للوطن العربى – على توجيه اقتصاديات الدول العربية نحو التنافس بدلا من توجيهها نحو التكامل ، فصار الانتاج فى خطوط أقرب الى التوازى منها الى الترابط ، وكأن الوطن العربى جسم حى فصلت أعضـاؤه والصقت بأجسام حيـة أخرى ، وبدلا من أن تكون المبادلات بين أجزاء الوطن العربى راجحة ، أصبح العكس هو الصحيح بحيث لا تزيد صادرات وواردات أية دولة عربية مع أية شقيقة لها عن عشرة فى المئة من مجموع معاملاتها الاقتصادية والتجارية على أحسن الفروض ·

ان الاستراتيجية التى قدمها عزة النص فى كتابه « الوطن العربى : الاتجاه السياسى والملامح الاقتصادية » عام ١٩٥٩ لم تطبق حتى الآن . وهذه ظاهرة مؤسفة وخطيرة فى الوقت نفسه لأنها تعنى أن العرب ما زالوا عاجزين ـ لسبب أو لآخر ـ عن استيعاب روح العصر الذى لا يعترف الا بالكيانات الاقتصادية الكبيرة ، أما الكيانات الصغيرة الممزقة والمتناثرة فليست لها سوى أن تظل تابعة سائرة فى فلك الكيانات العظمى ، ومن ثم فهى لا تملك من نفسها شيئا لأنها تندفع الى حيث تريد لها الكيانات العظمى أن تندفع . وهذه صورة كئيبة ومكررة للاستعمار السياسى القديم ، لكن خطورتها تبدو أشد لأنه من الصعب اصابة الاستعمار الاقتصادى فى مقتل ، الا اذا تسلح الانسان بالوعى والعلم والعمل الجاد المثمر الذى يسعى الى المستقبل بخطى ثابتة واثقة . وكانت كتابات عزة النص علامة مضيئة على هذا الطريق الطويل الشاق .

٨٢ ـ حسين نصار (مصر)

لا يمكن لأى دارس للشخصية العربية أن يتجاهل الدور الحيوى والخطير الذى لعبه التراث العربى فى تشكيل ملامح هذه الشخصية . ومن هنا كان توافر كثير من الدارسين فى العالم العربى على تحليل هذا التراث فى مناطقه المختلفة . ويأتى المفكر المصرى حسين نصار فى مقدمة الذين كرسوا حياتهم وجهودهم الأكاديمية لاثراء هذا المجال القومى الكبير. ففى دراسة بعنون « التراث فى الفكر الحديث » يوضح حسين نصار أن التراث هو فكر الأمة العربية فى ماضيها البعيد والقريب ، وبالرغم من هذا فان هذا التراث واجه فى العصور الحديثة ولا يزال يواجه حربا شعواء من جماعة من أبنائه ، ترى أنه يمثل عصورا بائدة ، ويحمل قيما زائلة ، فقد عناصر الحياة بل هو جثة هامدة لا روح فيها ، تثقل خطانا ، وتعوق سيرنا وتحول أحيانا بيننا وبين التطور فى عالم سريع التغير والتبدل . فحتم علينا أن نطرحها عن أكتافنا حتى نتمكن من مواكبة التقدم الأوروبى .

وهؤلاء الذين بهرتهم الحضارة الغربية من أبناء العربية ، واقتدوا بالثوريين الأوروبيين فى مطالع ثوراتهم ظنوا أن التراث هو العقبة الرئيسية فى طريق الأمة العربية الناهضة ، ونسوا أن الأوروبيين أنفسهم لم يغفلوا عن تراثهم سواء فى أوروبا الغربية أو أوروبا الشرقية ، ولم يشكوا أى تعارض بين اهتمامهم بتراثهم وتطورهم الحضارى . بل وأعظم من ذلك دلالة أن تتبنى الأمة تراث أعدائها أو من كانت تعدهم مستعمرين لها . اضطر الى ذلك الأسبان عندما وجدوا تراثهم هزيلا ، ووجدوا فى الوقت نفسه التراث العربى الأندلسى الذى يبز أى تراث عندهم ، فاعترفوا به برمته ، وفاخروا به بعد طول اضطهاد له .

ويضرب حسين نصار المثل باسرائيل التى سلبت الفلسطينيين العرب تراثهم ونشرته على أنه تراثها ، وتشجع على دراسته وفق هذا الادعاء . هذا فى حين يواجه تراثنا حربا فريدة من أبناء لا يعرفون قيمته ، ولا يعرفون ماذا تفعل الأمم ، حتى التى يتشدقون بالاقتداء بها ، ازاء تراثها . وقد نصف هؤلاء الأبناء بالمضللين . لكن حسين نصار يعتقد أن جماعة أخرى من الأبناء لا تقل خطرا عن السابقين ، لأنهم يزودونهم بالوقود الذى يسعرون به نيرانهم . انهم هؤلاء الذين يبرئون التراث برمته من كل نقص ، ويرتفعون به الى الكمال المطلق . وينسبون أن العصور تعاقبت على الأمة العربية ، فخبا نورها الباهر فى بعض القرون ، وكاد ينطمس لولا ذبالات خافتة ، وينسون أن الذين نفخوا فى جسد هذه الأمة الهامد ، وبعثوه من رقدته ، طالبوا أول ما طالبوا بطرح خرافات التخلف، وأضاليل الانحطاط ، وشوائب الجهل ، والعودة الى نهر الدين فى عذوبته الأولى ، وصفائه الأصيل .

من هنا كان التراث العربى يواجه خطرين : خطر التحلل ، وخطر التزمت ، مما يفرض على العاملين فى مجال التراث التسلح بالمنهج العلمى والوعى العميق بحيث لا يغفلون عن أنفسهم أو أنفس آبائهم ، عن عصرهم الراهن أو عصورهم الغابرة بما تمتلىء به من فكر وعواطف وقضايا متلاحقة ومتغايرة . ولذلك يتحتم على العرب المعاصرين ألا يكونوا عبيدا للتراث ، فاذا ما حكم القدماء على شىء بالخير كان خيرا لا محالة ، واذا ما نعتوا شيئا بالعظمة كان عظيما دون مراء ، بل يجب أن يكونوا أبناء عصرهم ، وأن ينظروا الى ما قاله القدماء على هدى من ثقافتنا التى تغيرت منابعها عن منابع ثقافتهم ، ومن تجاربنا التى حتم الزمن أن تخالف تجاربهم .

ويؤكد حسين نصار على أننا اذا اتفقنا مع القدماء فى كثير من الأحكام ، فيجب ألا يتم هذا الاتفاق الا بعد مراجعة وتمحيص واعمال فكر . وقد نختلف فنرى فى هذا الاختلاف واحدة من سنن الكون ، لأننا أبناء زمان غير زمانهم . وبناء على هذا المنهج العلمى يريد حسين نصار أن نستقصى جمع التراث لا ندع منه كبيرا أو صغيرا ، عظيما أو حقيرا ، مدونا فى عصر تقدم و عصر تخلف ، ويجب ألا ندخر وسعا مهما تباعدت المواطن التى يستقر فيها الآن ــ مكتبات عامة كانت أو خاصة ، عربية أو غير عربية . ففى هذه الخطوة يستوى كل شىء مكانة وأهمية .

ويتلو هذه الخطوة دراسة كل كتاب أو أثر جمعناه دراسة متأنية فاحصة دقيقة لا تهمل شيئا ، لنعطيه قيمته الحقة ، ثم ندرس كتب كل فن أو علم أو نشاط مجتمعة دراسة شاملة متوازنة تتصف بما اتصفت

به الدراسة السابقة من المنهجية لنخرج بالتاريخ الحق لذلك العلم أو الفن أو النشاط الذى يكشف عن خطوط سيره ، وروافده ، ومناحيه كشفا دقيقا لا زيف فيه ولا نقص ولا ادعاء • وفى هذه الدراسة لا نستطيع أن نهمل شيئا مهما بدا صغيرا ضئيل القيمة بحيث تخضع كل الجزئيات للتفسير والتصنيف والتقييم • وبذلك نكشف عن جهدنا الخاص ، وشخصيتنا المستقلة مما يقرب بين موضوع الدراسة البعيد ، والمؤلف المعاصر ، والقارىء الحديث • وهذه الخطوة لا تقتضى الشمول كما فى الخطوتين السابقتين وانما يلتقط كل دارس ما شاء مثلما فعل عباس محمود العقاد فى كتابيه عن أبى نواس وابن الرومى ، وابراهيم عبد القادر المازنى عن بشار بن برد ، وشوقى ضيف عن عمر بن أبى ربيعة ، ومحمد النويهى عن أبى نواس •

هذا فى مجال الدراسة ، سواء للتاريخ أو التفسير • وتبقى أمامنا مجالات أخرى مثل مجال وضع هذا التراث بين يدى القارىء العربى الحديث • ويصر حسين نصار على أن ما يسقط من الدراسة التاريخية والتفسيرية بعد اتفاق الدارسين على انحطاطه وفقدانه كل قيمة وعدم صلاحيته للعصر الحديث ، يجب علينا أن ننفى أمثال هذه الكتب فى المتاحف التاريخية ، ومعاهد المخطوطات • أما ما يستحق التحليل العلمى الموضوعى ، فهو ما يمثل عصره حق التمثيل ويضم من القيم ما لا يزال حيا وموحيا • ويتحتم على المحقق المنهجى أن يعود بصورته الى ما كانت عليه يوم أصدره مؤلفه فى أمانة تامة ، وأن يزوده من تعليقاته وملاحقه وفهارسه بما يقرب بينه وبين القارىء الحديث ، ويغريه على العودة اليه ، والاطلاع على أمثاله من كتب التراث •

ويقسم حسين نصار قراء التراث الى فريقين : العلماء الخبراء ، والقراء الهواة • ويتحتم أن نقدم للفريق الأول التحقيق العلمى الكامل ، والمزود بجميع تعليقات التحقيق ومطالبه ، وللفريق الثانى من سلاسل من الطبعات العامة الرخيصة ذات الشكل الواحد ، والمتخففة من تعليقات التحقيق دون أن تتخفف من مقتضيات منهجيته كما فعلت مثلا السلاسل العالمية فى التراث الانجليزى والاغريقى الذى عنيت به سلسلتا بنجوين وبليكان الانجليزيتان • ويوضح حسين نصار معالم منهج التقريب بين التراث العربى القديم والقارىء العربى الحديث فيقول :

« يستلزم هذا التقريب بين التراث والقارىء الحديث أن تعيد عرضه فى لغة قريبة من هذا القارىء ان كانت اللغة حائلا بينهما كما هى فى كثير من الشعر الجاهلى الذى يغمض بعضه حتى على المتخصصين • وأمثل

لهذه الخطوة بما قام به الدكتور طه حسين حيال بعض المعلقات والقصائد الجاهلية التى خلصها من لغتها ونثرها بلغته الجميلة القريبة فى كتاب « حديث الأربعاء » ، وحيال قصائد أبى العلاء التى أثقلها بالحلى ولزوم ما لا يلزم فطـرح عنها كل ذلك ، وأتى بها نثـرا رائعا فى « صـوت أبى العلاء » .

وقد نجد بين أيدينا من الكتب ما اضطربت مادته ، وامتلأ بعراقيل الاستطراد وتفاوتت نفاسة أخباره . قلنا فى أمثالها أن نهذبه : أن نعيد ترتيبه ، ونحذف منه أشياء ، ونجمع بعضها الى بعض . مثال ذلك مشروع الألف كتاب الذى قدمته ادارة الثقافة المصرية الى المكتبة العربية ، وهذبت فيه مجموعة من الكتب القديمة ، أذكر منهـا كامل المبرد ، لأننى قمت بتهذيبه . ولكننى أشترط فى مثل هذا العمل أن ينبه المهذب القارىء الى ما قام به ، وأن يحاول أن يعطيه صورة الكتاب الأصيل وأن يدفعه الى الاتصال به » .

وفى دراسة أخرى بعنوان « حدس الشعوب وعلم المثقفين » يناقش حسين نصار الجذور الأولى لعروبة مصر فيذكر فى أيام صباه فى احدى مدن المنطقة الوسطى من وادى النيل كيف اعتاد أن يسمع الذين عاشوا بينهم من غير المتعلمين أو الذين حازوا نصيباً ضئيلا من العلم وهم يتحدثون عن أنفسهم بقولهم : « نحن أولاد العرب ... » . وعندما كانوا يغضبون من أحدهم يقولون : « أصله فرعون » أو ما شابه ذلك من أقوال يطلقون القول على الشخص الواحد أو الجماعة الواحدة دون أن يشعروا بتعارض أو تناقض . فالمصريون عندهم ــ خاصة المسلمين ــ ينحدرون عن العرب وعن الفراعنة معا .

ويذكر حسين نصار ما قرأه فى القصص الشعبية التى كانت رائجة بين الجاهلية ، وتحكى تاريخهم البعيد . فقد حكوا الكثير عن تبع وغزواته فى المشرق والمغرب ، وفتوحه فى مصر ، وسجل عبيد بن شرية ذلك كله فى أخباره ، وأخذها عنه جماعة من المؤرخين ، الذين لم يفطنوا الى دلالة هذه القصص وكونها بقايا ذكريات قديمة اختلط فيها الحق بالباطل أو الواقع بالأمنيات . واذا كان نصار يقرر أن ما سمعه فى مصر وقرأه فى بلاد العرب حدس شعبى لا قيمة له فى عالم الحقائق العلمية المجردة ؛ الا أنه يذكر ما قاله المؤرخون والرحالة اليونانيون القدماء عن وجود جماعات عربية فى مصر . ولكن هذا الذكر نفسه يؤدى الى نتيجة أخرى هى أن هذه الجماعات العربية لم تكن قد اندمجت فى الشعب المصرى فبقيت متميزة عنه فلفتت اليها الأنظار مثلها فى ذلك مثل الهكسوس وبنى اسرائيل .

وكذلك كان شأن الجماعات العربية التى التقى بها الجيش العربى فى أثناء الفتح الاسلامى لمصر .

لكن من يستطيع التأكيد على أن هذه الجماعات العربية أو أجزاء منها لم تندمج فى الشعب المصرى طالما أنها وجدت بينه وعلى أرضه ؟ فى رده على هذا السؤال يستشهد حسين نصار بكتاب عبد العزيز صالح « حضارة مصر القديمة وآثارها » الذى يثبت تاريخيا اختلاط الحاميين بالساميين فى مصر . صحيح أن فريقا من علماء اللغات والآثار والتاريخ أيد غلبة العنصر السامى على الحامى ، فى حين غلب فريق آخر العنصر الحامى ، وساوى بين العنصرين آخرون . لكنه لا يوجد من العلماء من ادعى أن الساميين لم يدخلوا مصر على الاطلاق .

ويتخذ حسين نصار من اللغة المصرية القديمة شاهدا عدلا على الاختلاط الذى خلف آثارا واضحة فى كل المجالات ، فيشير الى نوعين أصليين فى كل لغة ، ويصعب الحكم بأن احدى اللغات اقترضتهما من لغة أخرى .

النوع الأول : ما اتصل بجسد الانسان .

والنوع الثانى : الضمائر .

وعلى الرغم من ذلك وجدت فى اللغة المصرية كلمات عين ، صباع ، أدن = أذن ، كب = كف ، سبة = شفة ، نس = لسان ، طفن وتفن = طفل ، مع مراعاة ما يطرأ على بعض الحروف من تغيير يوجد مثله فى كثير من اللغات بل فى اللهجات العربية ويشبه ضمير المتكلم والمتكلمين والمخاطب والمخاطبة ، والغائب والغائبة والغائبين ، أمثاله فى اللغة العربية أو بعض اللغات السامية مثل حروف الحلق كالعين والخاء ، وحروف الأطباق كالصاد .

واذا انتقلنا الى المجال الصرفى وجدنا تشابها واضحا بين اللغة المصرية واللغات السامية . فقد غلب على ألفاظها الأصل الثلاثى ، وميزت المؤنث عن المذكر بالحاق تاء فى آخره ، ودلت على النسبة باضافة ياء فى آخر المنسوب مثل مصرى ، وعلى اسمى المكان والآلة باضافة ميم فى أول الكلمة مثل ملعب ومفتاح .

وأخيرا يوضح حسين نصار تشابه اللغتين فى بعض القواعد النحوية، فالجملة الفعلية هى الأساس فيهما ، والصفة تؤخر عن الموصوف ، وواو

الجماعة تلحق بآخر الفعل ، وياء المتكلم تأتى فى آخر المضاف اليه مثل كتابى . وتستخدم الميم للنفى ، و « أن » للتأكيد . كذلك تشابهت اللغتان فى ظاهرة خطية واحدة ، فكانتا فى مبدأ أمرهما تكتبان الحروف الصامتة وتهملان كتابة الحروف الصائتة ، فيكتب هارون على النحو التالى « هرون » .

كل ذلك يدل على امتزاج واضح بين اللغتين مما يكشف عن اختلاط شديد بين الشعبين . وبطبيعة الحال لم يحدث هذا فى شبه الجزيرة العربية أو فى الشام وانما فى مصر . واذن فالشعب المصرى خليط من ساميين وغير ساميين يسمون بالحاميين . وعندما ندرك أن شبه الجزيرة العربية -فى الأرجح - مهد الساميين جميعا ونزحوا منها جماعة بعد أخرى الى الأقطار الخصبة حولها ، وأننا نتحدث عن عصور موغلة فى القدم ، ندرك بالضرورة أن المصريين خليط من الحاميين والعرب ، وندرك نتيجة لذلك أن ما وجدناه عند شعوبنا من حدس هو الصواب .

هكذا أثبت حسين نصار عروبة مصر على المستوى الانثروبولوجى بعد أن ثبتت عروبتها على المستوى التاريخى والحضارى والثقافى والفكرى . فاذا كان هذا هو حكم العلم والبحث الموضوعى المتجرد ، فان أية محاولة لعزل مصر عن العروبة أو عزل العروبة عن مصر ، هى محاولة سيئة النية أو جاهلة على أحسن الفروض . وقد آن الأوان للأمة العربية أن تتخلص من كل العراقيل التى تعوق مسيرتها وعلى رأسها سوء النية والجهل .

٨٣ ـ يوسف هيكل (فلسطين)

يوسف هيكل من المفكرين القوميين العرب الذين جمعوا بين الفكر النظرى والممارسة العملية على نطاق واسع . فعلى المستوى الفكرى النظرى أصدر كتابه « نحو الوحدة العربية » فى القاهرة عام ١٩٤٣ ، وعلى المستوى العملى ـ مثلا ـ شغل منصب سفير المملكة الأردنية الهاشمية فى باريس . ولا شك أن المزج بين التأصيل الفكرى والاحتكاك الحضارى قد منحه نظرة موضوعية شاملة سواء بالنسبة لمفهومه للقومية العربية أو بالنسبة لاستيعابه للحضارة المصرية . وكان هذا الاحتكاك الحضارى سببا فى تأثره بفلاسفة القومية فى أوروبا وخاصة هؤلاء الذين ربطوا بين اللغة والكيان القومى للأمة ؛ فهو يضع اللغة فى مقدمة العناصر التى تشكل القومية . وسواء كان هيكل مطلعا على كتابات الفيلسوفين الألمانيين هيردر (١٧٤٤ ـ ١٨٠٣) أو فيخته (١٧٦٢ ـ ١٨١٤) أو أنه لم يطلع عليهما ، فمن السهل تتبع وجه التشابه بين آرائهما وما جاء فى كتاب هيكل « نحو الوحدة العربية » .

كان هيردر يرى أن اللغة هى المبدع للحس التاريخى فى القومية الألمانية . فالطبيعة فرقت الشعوب بعضها عن بعض ، ليس بواسطة الغابات والجبال والبحار والصحارى والأنهار . فحسب ، بل فرقتها أيضا ـ وبوجه أخص ـ بواسطة اللغة والميول والسجايا . ان اللغة القومية هى الوعاء الذى تتشكل فيه أفكار الشعب التى تحفظ فيه وتنتقل من خلاله عبر الأجيال . وسواء كان خلق اللغة قد تم دفعة واحدة ، أم أنها تكونت تدريجيا من خلال عمليات العقل الانسانى ، فان ما يهمنا الآن أنها تشكل عمليات التفكير وتوجهها إتجاها خاصا . والأدب الذى يسود

بين الطبقات العليا من الأمة قد يعكس التأثيرات الخارجية والأجنبية ، لكن لغة الشعب تمثل فى ـ كل الأحوال ـ روح الشعب • فلغة الآباء والأجداد مخزن لكل ما للشعب من ذخائر الفكر والتقاليد والتاريخ والفلسفة والدين • ان قلب الشعب وروحه ينبضان فى لغته •

كانت آراء هيردر فى الطليعة بالنسبة لسلسلة المفكرين الألمان الذين اعتبروا اللغة الأساس الذى تبنى عليه القومية ، ولم يقتصر تأثيره على ألمانيا فحسب بل امتد الى كثير من البلاد الأخرى كالبلاد السلافية حيث دفعت بالكثير من المفكرين على الاهتمام بالأبحاث اللغوية فى ضوء الاتجاهات القومية والسياسية والاجتماعية • وجاء فيخته لكى يؤكد أن اللغة التى يشترك فيها جميع الألمان ، تميزهم عن جميع الأمم الأخرى ، تمييزا جوهريا ، ومن ثم فان ما ينطبق على الشعب الألمانى ينطبق على أى شعب آخر له لغته القومية الخاصة به • ويرى فيخته أن أى مفكر عندما يتكلم أو يكتب بلغة معينة فانه يضع فى اعتباره كل القراء المتحدثين بهذه اللغة بصرف النظر عن الحدود الجغرافية • فاللغة هى جهاز الاجتماع عند الانسان ؛ وهى مع الأمة أمران متلازمان ومتعادلان • وهى توافق وتحدد وتحرك الفرد حتى أعمق أغوار تفكيره ومشيئته بحيث تجعل من الجماعة البشرية التى تتكلم بها ، كيانا قوميا متماسكا يديره عقل واحد ، ولذلك فان الذين يتكلمون بلغة واحدة يكونون كلا موحدا ربطته الطبيعة بروابط متينة وان كانت غير مرئية • فالحدود الأساسية التى تستحق التسمية ، باسم « الطبيعية » هى الحدود الداخلية التى ترسمها اللغات • فان الذين يتكلمون اللغة الواحدة ، يرتبط بعضهم ببعض ـ بحكم نواميس الطبيعة ـ بروابط عديدة فيكونون كلا لا يقبل الانقسام •

وتأكد نفس الاتجاه فى كتابات ماكس نوردو وارنولد فان جينيب ورينيه جوهانية وغيرهم بحيث يضيق بنا المجال هنا لحصرهم ، لكن المهم أن يوسف هيكل كان خير ممثل لهذه الاتجاهات • ففى الفصل الأول من كتابه « نحو الوحدة العربية » يستشهد بمجموعة من الباحثين البارزين والشعراء والفقهاء وغيرهم من الكتاب ، كأبى حنيفة ؛ وابن المقفع ، وابن الرومى ؛ وأحمد شوقى ، من القدامى والمحدثين على السواء ، لدعم رأيه فى أن نقاء الدم ليس شرطا ضروريا لكى يكون المرء عربيا • وهؤلاء الأعلام الذين استشهد بهم كانوا جميعا ؛ غير عرب فى أعراقهم ، ولكن آثارهم كانت ولا تزال تعتبر جزءا عضويا من التراث العربى ؛ فالقرابة بين أبناء الأمة تكون نفسية ومعنوية ولغوية وثقافية أكثر مما تكون جسمانية وعرقية ومادية وجغرافية • أما الاعتقاد فى الأصل الواحد المشترك فينبع أساسا من وحدة اللغة والاسهام فى تاريخ مشترك • وقد

ابرز يوسف هيكل المحتوى الاجتماعي لكلمة « عربي » في قوله : « كل من كانت لغته القومية هي العربية ، وكان يفكر ويعبر بها عن افكاره ، دونما نظر الى اصول أبويه العنصرية » .

من هنا كان تحذير هيكل من الخلط بين الوحدة العربية والوحدة الاسلامية . فقد بين أن العالم الاسلامي أوسع من العربي ، وأكثر تنوعا ، وأقل انسجاما فيما يتعلق بالموقع الجغرافي والعادات واللغات والمذكريات التاريخية . ولكنه في الوقت الذي يرفض فيه الجامعة الاسلامية الشاملة باعتبارها غير واقعية ، يؤكد أن الوحدة العربية لا تعني اضعاف الشعور الأخوي تجاه الأقطار الاسلامية غير العربية ، ويدعو الى تقوية العلاقات الثقافية والدينية معها . فالعقيدة الدينية ، وان كانت لا تعد من العناصر التي تنهض عليها الوحدة القومية في نظر هيكل ، فانها لا تتعارض معها على الاطلاق ، بل يمكن أن تساندها وتدعمها بكل ما تحمله من طاقات وشحنات روحية متجددة . أما التعصب فكفيل بهدم أي نوع من الوحدة سواء كانت وطنية أو قومية .

كما أكد يوسف هيكل قيمة عامل المصلحة المشتركة في تكوين القومية العربية . فهو يرى أن الجماعة التي تعيش في ظل وحدة لغوية وثقافية لابد أن تكون بين أفرادها مصالح مشتركة . واذا كانت المصالح المشتركة تنمو بين الجماعات التي تفتقر الى مثل هذه الوحدة ، فمن باب أولى يتحتم وجودها بين أبناء اللغة الواحدة والثقافة الواحدة بحكم الرابطة الدائمة والتعامل المستمر . ولذلك فان الشعوبية من ألد أعداء ازدهار المصالح المشتركة لأنها تفتعل الانقسامات ، وتصطنع الحواجز بحيث تصعب بل تستحيل عمليات التبادل المادي . بل ان هذه الانقسامات والحواجز يمكن أن تؤثر بالسلب على الوحدة اللغوية والثقافية ذاتها . وهنا تكمن الخطورة التي تهدد الكيان القومي ذاته . ذلك أن اللغة والثقافة تقومان أيضا على الأخذ والعطاء ، مثلهما في ذلك مثل التبادل المادي تماما . واذا استمرت الانقسامات والحواجز على ما هي عليه ، فان ذلك من شأنه أن يتيح الفرصة للأفكار الشعوبية واللهجات الاقليمية والنزعات المحلية لكي تزدهر وتنتشر وتتحول الى قاعدة ، في حين تصبح الاتجاهات القومية استثناء . ومن المعروف لغويا أن اللهجة اذا استمرت في الانفصال والانعزال مدة طويلة ، فانها يمكن أن تنفصل تماما عن اللغة الأم ، وقد تتحول الى لغة قائمة بذاتها لا يفهمها الا أبناء اقليمها المحدود .

لكن يوسف هيكل ليس متشائما الى حد كبير من النزعات الشعوبية في الأمة العربية ، لأنه يرى أن المد القومي قادر على أن يجتاح كل هذه

الدوامات المؤقتة . فقد ثبت فى التاريخ العربى المعاصر أنه بمجرد التخلص من الانقسامات المفتعلة والحواجز المصطنعة فان المد القومى العربى يتدفق بلا حدود فى كل اتجاه . ويضرب هيكل المثل بمصر عندما يوضح أنه بمعرفة أبناء مصر للعالم العربى ، خفتت أصوات المنادين بالفرعونية بل أوشكت أن تموت منذ أوائل العقد الخامس من هذا القرن . واقتصرت الدعوة على مجرد الاعجاب بمصر الفرعونية ، واستغلها الزعماء ليستثيروا همم الشعب المصرى لحيــاة فاضلة أمــام تجنى الاستعمار عليه ووصمه بالتخلف عن ركب الانسانية . أى أن الاعجاب بمصر الفرعونية هو من قبيل التغنى بأمجاد الماضى « لكنه لا يؤثر على السلوك العملى للمصريين كعرب .

ويرجع هيكل أســباب الشعوبية فى العالم العربى الى تأثر بعض المفكرين العرب بالأفكار الوافدة من خارج حدود الأمة العربية ، أو الى انبهارهم بالثقافة التى تشربوا بها فى أثناء تواجدهم فى دول الحضارة المعاصرة ، مما أفقدهم القدر الكافى من الأصالة الفكرية والثقافية التى تحصنهم ضد التقليد الأعمى . فمثلا عندما تولى محمد على الحكم فى مصر فى أوائل القرن التاسع عشر عام ١٨٠٥ برزت الدعوة الى القومية المصرية نتيجــة لعودة المثقفين الذين تعلموا فى الدول الأوروبية وخاصــة فى فرنسا . فقد أرسل محمد على البعثات العلمية وبخاصة الى فرنسا ، وفى عهد اسماعيل تم التوسع فى البعثات وفى الاستعانة بالأوروبيين مع قيام حركة الترجمة الواسعة ، ثم استمرار ارسال البعثات والأفراد الى أوروبا على سبيل استكمال الدراسات العليا .

ونتيجة لذلك أحس هؤلاء أن مصر فى حاجة الى التقرب الى الغرب للاستزادة من علومه والاقتباس من نهضته وتقدمه بل ذهب البعض الى أخذ كل ما فى الغرب خيره وشره . ونظروا الى بلاد العالم العربى على أنها دون متأخرة ثقافيا واقتصاديا واجتماعيا وسياسيا ، ونادوا بعدم الارتباط بالدول الشرقية ، وهو الاصطلاح الذى كان يطلق فى ذلك الوقت على الدول العربية . وأدى ذلك بالمثقفين المصريين الى أن ينهلوا من المنهل الأوروبى ، وتجاهلوا المنهل العربى ، وكان ضمن ما نهلوه الخطوط العريضة للفكر القومى المحلى . فقد تأثروا بالنظرية الفرنسية فى الفكر القومى « نظرية المشيئة والإرادة » . ونادى لطفى السيد بالقومية المصرية على هذا النمط ، ومن أجل ذلك حارب الجامعة الاسلامية بالجامعة القومية المصرية .

واذا كان يوسف هيــكل قد تأثر باتجــاهات القوميــة الألمانية والفرنسية ، فانه لم يأخذها على المحمل القومى أو الاقليمى الضيق .

فقد كان ارتباطه باللغة العربية كعامل أساسى فى قيام القومية العربية سببا فى الانفتاح الشامل على الأمة العربية ، بحيث لم يضع التقسيمات الاستعمارية والحواجز الاقليمية فى اعتباره ، فهى كلها اعتبارات مؤقتة ومرتهنة بظروف التخلف التى يمر بها العالم العربى .

٨٤ ـ ابراهيم اليازجي (لبنان)

كان ابراهيم اليازجي من الرواد العظام الذين قادوا حركة اليقظة العربية الحديثة في النصف الثاني من القرن الماضي . فقد راعهم ما تزخر به كتب الأدب والتاريخ من صور أخاذة تمثل عظمة أمتهم فأخذوا على عاتقهم مهمة بعث الحياة في هذه الأمة عن طريق نشر مفاخرها ، وخدمة لغتها ، وتجديد أدبها ، والتغني بشعرها . ويقول عبد الرحمن البزاز في كتابه « هذه قوميتنا » ان هذا الفريق من النابهين من العرب الذين يدينون بالمسيحية من أهالي بلاد الشام ، شعروا أنهم بالانتساب الى هذه الأمة العظيمة لا يحققون فخرا تليدا لأنفسهم فحسب ، بل يجدون في الوقت ذاته ، أوشاجا قوية تربطهم بأبناء قومهم من العرب المسلمين ؛ ولذلك صاروا يتنــادون « بالعروبة الجامعة » على أساس أن العرب ، مسيحيين ومسلمين ، هم غير الترك وأنهم بلغتهم الغنية التي أخذت ينابيعها الزاخرة تتفتق من جديد ، وتاريخهم العريق المنعم بالمفاخر الذى أخـذ يبدو جليا من جديد ، وأدبهم الرفيع الذى بدأ ينبعث جديدا ، جديرون بأن يكون لهم كيانهم القومي الخاص بهم ، المستقل عن الدولة العثمانية .

وهكذا بدأت جذوات الوعي القومي تتقد مع حركة أدباء بلاد الشام ومفكريها الذين أخذوا يشعون على من حولهم ، ويكونون فئة ، هي وان كانت قليلة عددا ، لكن أثرها الفكرى والاجتماعي والثقافي كان أعظم بكثير من قيمتها العددية ، والتي يقف ابراهيم اليازجي ، وأبوه نصيف اليازجي ، في طليعتها . كانت حركة فكرية سلاحها القلم والبيان ، وساحتها العقول والضمائر ، وهدفها الاصـلاح القومي ، ولذلك اعتبرها معظم مؤرخي القومية المنبع الأول لليقظة القومية العربية الحديثة .

ولعل أخلد آثار هذه الدعوة هي قصيدة ابراهيم اليازجي التي كان مطلعها :

تنبهوا واستفيقوا أيها العرب ... فقد طمى الخطب حتى غاصت الركب
فيم التعلل بالآمال تخدعكم ... وأنتم بين راحات القنا سلب

كم تظلمون ولستم تشتكون وكم ... تستغضبون فلا يبدو لكم غضب
بالله يا قومنا هبوا لشأنكم ... فكم تناديكم الأسفار والخطب

ألستم من سطوا في الأرض واقتحموا ... شرقاً وغرباً وعزوا أينما ذهبوا
فمالكم ، ويحكم أصبحتموا هملا ... ووجه عزكم بالهون منتقب

ولنا أن نتخيل أثر هذه القصيدة في مشاعر العرب في ذلك الوقت الذي كانت فيه القصيدة السياسية جهازا اعلاميا قوميا متنقلا سواء في العلن أو السر • فقد نظم ابراهيم اليازجي هذه القصيدة سنة ١٨٨١ والعرب لا يزالون تحت النير العثماني الذي كان بالمرصاد لأية يقظة عربية ؛ لكن اليازجي لم يعبأ واستمر في قصيدته يستثير همم العرب بقوله :

فشمروا وانهضوا للأمر وابتدروا ... من دهركم فرصة ضنت بها الحقب
لا تبتغوا بالمنى فوزاً لأنفسكم ... لا يصدق الفوز مالم يصدق الطلب

ثم يؤكد الرابطة القومية للعرب فيقول :

فيا لقومي وما قومي سوى عرب ... ولن يضيع فيهم ذلك النسب

ومن الطبيعي أن تتغلب الحماسة العاطفية والصور الشعرية والبلاغة الأسلوبية على تطور الفكر في مضمون القصيدة ، لكن يجب أن ندرك أن روح العصر كانت تحتم مثل هذا الأسلوب :

أليس فيكم دم يهتاجه أنف ... يوماً فيدفع هذا العار اذ يثب
فاسمعوني صليل البيض بارقة ... في النقع اني الى رناتها طرب
وأسمعوني صدى البارود منطلقاً ... يدوي به كل قاع حين يصطخب

ثم ينهي القصيدة مهددا الترك :

صبرا هيا أمة الترك التي ظلمت دهرا فعما قليل ترفع الحجب
لنطلبن بحد السيف مأربنا فلن يخيب لنا في جنبه ارب
ومن يعش ير والأيام مقبلة يلوح للمرء في أحداثها العجب

والدليل على الخطورة السياسية والقومية لهذه القصيدة انها لم تدون ولم تنشر كاملة بعد تأليفها خشية الارهاب العثماني . فقد كانت في جوهرها تحريض للعرب على الثورة . تغنت بأمجاد العرب ، وبمفاخر أدبهم ، وبالمستقبل الذي يستطيعون أن يصنعوه لأنفسهم باستلهام ماضيهم ، وأبرزت شرور التفرقة الطائفية ، ونددت بفساد الحكم الذي كان العرب فريسته ، وأهابت بالعرب أن يتخلصوا من النير التركي . وبصرف النظر عن قيمتها الفنية فانها كانت بمثابة منشور سياسي سري يتبادله أعضاء « الجمعية العلمية السورية » التي أنشئت في تلك الفترة مع بعض الجمعيات السرية التي نادت بمنح سوريا الاستقلال متحدة مع جبل لبنان ، وتدعو للاعتراف باللغة العربية لغة رسمية للبلاد ، وتطالب برفع الرقابة والقيود التي تحد من حرية النشر والتعبير ، وتلح على تجنيد أبناء البلاد للدفاع عنها .

ويقول جورج أنطونيوس في كتابه « يقظة العرب » ان منشورات هذه الجمعيات كانت واضحة في تطورها من التعميم الى التخصيص ، ومن التنديد الخطابي البلاغي بفساد الحكم التركي ، الى صياغة برنامج محدد ذي أهداف وطنية تظهر فيه ظهورا واضحا ، ثمار الجهود التي بذلها نصيف اليازجي لرفع شأن اللغة العربية ، والتي بذلها بطرس البستاني في محاربة الجهل . وقد سار ابراهيم اليازجي على خط أبيه الفكري نصيف ، وانضم الى الجمعية العلمية السورية . ومما يزيد في قيمة هذه المنشورات أن كل واحد منها ينتهي ببيت من أبيات قصيدة اليازجي التي سبق ذكرها ، والتي كانت تلقى بصوت خافت وسط أعضاء الجمعية في اجتماعاتهم السرية في بيت أحدهم . وكان كل عضو منهم يعرف أن الآخرين ينتمون الى نفس اتجاهه الفكري .

وكما يوضح أنطونيوس فان القصيدة ذاعت ذيوعا واسعا . وكان الناس لا يأمنون على أنفسهم من أن يتهموا بالخيانة بسببها ، ولذلك لم يدونوها الا في ذاكرتهم . وبلغت موهبة العرب في حفظ الشعر في الذاكرة ، ومقدرتهم على التآمر الخفي ، مبلغا أتاح لهذه القصيدة أن تنتشر بالرواية الشفهية في المدينة كلها ، ثم في جميع أنحاء البلاد ، من غير أية

اشارة تنبىء عن مصدرها ، وكان لها أثر بالغ في نفوس الطلاب ، فطبعت عقولهم ، وهم في سن يسهل فيها التأثر ، بطابع العزة القومية .

في تلك الفترة المبكرة من تاريخ اليقظة العربية الجديدة ، اتخذ دعاة القومية العربية من أبيات هذه القصيدة مزامير صلواتهم ينشدونها في كل ناد ، ويشيعونها في أطراف البلاد . ولم تكن هذه القصيدة هي الوحيدة التي كتبها اليازجي بل كانت له قصائد قومية عديدة أخرى منها قصيدته السينية المشهورة التي كان مطلعها :

دع مجلس الغيد الأوانس وهوى لواحظها النواعس

ثم يقول كلمات تعد الأولى من نوعها ، ليستمع اليها العرب بعد قرون طويلة من الاحتلال العثماني :

أي النعيم لمن يبيت على بساط الذل جالس

ثم يقول محرضا العرب على الثورة والقتال :

أولستم العرب الكرام ومن هم الشم المعاطس
فاستوقدوا لقتالهم نارا تروع كل قابس

وقد أدرك اليازجي مفعول الشعر كأداة للتوصيل الفكري وخاصة في تلك الفترة المبكرة من تاريخ النهضة الجديدة فاستخدمه معتمدا على غرام العرب بالشعر وسرعة حفظهم اياه ، وبذلك تحولت قصائده الى نوع من الوثائق السياسية التي تشهد على عصرها من خلال فكر قومي واضح محدد يستخدم من الشعر جهاز إعلاميا شديد الانتشار في وقت لم يكن يعرف سوى الصحيفة والكتاب في حدود دائرة مثقفي العصر . أما الشعر بحكم انتقاله الشفهي حتى بين دوائر الأميين فكان مثله مثل الإذاعة التي تنشر أفكارها بين كل فئات الشعب .

٨٥ ــ جلال يحيى (مصر)

تتمثل انجازات جلال يحيى في مجال الفكر القومي المعاصر في دراساته الأكاديمية المتعددة عن قضايا القومية العربية من خلال تحليل أحداث ومواقف التاريخ الحديث والمعاصر • وعلى الرغم من منهجه التحليلي العميق فانه يضع القارىء العادي في اعتباره أيضا بحيث تصبح كتبه ذات فائدة علمية للعام والخاص على حد سواء • يتضح هذا الاتجاه في كتبه : « السياسة الفرنسية في الجزائر » ، و « التنافس الدولى فى بلاد الصومال » ، و « الثورة العربية ١٩٥٩ » و « أصول ثورة يوليو ١٩٥٢ » ١٩٦٤ ، و « العالم العربى الحديث ــ الفترة الواقعة بين الحربين » ١٩٦٥ ، و « مشكلة فلسطين والاتجاهات الدولية » ١٩٦٥ ، وغيرها من الدراسات التى عالجت تاريخ العرب القومى ، ونشأة القومية العربية وأطوارها ، وثورة العرب فى أثناء الحرب العالمية الأولى والتسويات الدولية التى جاءت بانتهاء هذه الحرب وتقسيم البلاد العربية الى مناطق نفوذ بين الدول الغربية الاستعمارية ، وكفاح العرب ضد الاستعمار ، كل فى نطاق دولته، وان كان كل منهم قد أخذ يشد أزر الآخر ويشجعه ، ثم معارك القومية العربية منذ انشاء جامعة الدول العربية ثم حرب فلسطين ومعركة قناة السويس والوحدة المصرية السورية ومشكلة فلسطين والاتجاهات الدولية.

ويرى جلال يحيى أن القومية العربية تعتبر من أهم القضايا فى عصرنا الحاضر نتيجة لدخولها فى معارك عنيفة الواحدة تلو الأخرى • ولكنها ليست فى حقيقة الأمر أكثر من تطور ونمو شعور العرب بروابط تجمع بينهم وتوحد بين صفوفهم وتعطيهم جميعا شخصية متميزة قائمة بذاتها تعتمد على أسس ثابتة وقوية • أى أن تاريخ القومية العربية هو تاريخ التطور الاجتماعى والسياسي والفكري والاقتصادي للشعوب العربية،

بدأها بعض قادة الجماعات أو رؤساء الحكومات والمفكرين ونجحوا فى ايقاظ ذلك الشعور عند شعوب البلاد العربية ووصلوا به الى تلك القوة التى اكتسبها بحيث أصبح حقيقة واقعة رغم أنف كل من يحاول تجاهلها أو التصدى لها لغرض فى نفسه ·

ان فكرة القومية العربية ليست جديدة أو مبتدعة ولكنها قديمة وترجع الى أول ظهور العرب فى التاريخ · فقد شهدت المنطقة العربية ذهاب ملك كسرى وقيصر وتسارع شعوب الشرق الأدنى الى الانتساب اليها على مر التاريخ ، حتى أصبح سكان هذه المنطقة يتحدثون ويرتبطون ببعضهم بلغة واحدة وحدت بين ثقافتهم وظهرت شخصيتهم بشكل واضح متميز عن غيره · ولم يحدث تناقض بين الحضارات القديمة التى شهدتها المنطقة وبين القومية التى استوعبتها كلها وتفاعلت معها ، وكانت لغتها هى جسر عبور الحضارة الإسلامية التى ازدهرت فى العصور الوسطى · كذلك أفادت القومية العربية من التراث الأدبى والدينى القديم وانصهر كل ذلك سويا كى يخرج منه شعب عربى يعتز بعروبته · فاذا كان هذا الشعب اسلاميا فى غالبيته ، لكن الأقلية المسيحية فيه لم تكن أقل اعتزازا بعروبتها من المسلمين · وهكذا أصبحت القومية العربية صفة لكل من يتكلم اللغة العربية ويعتز بانتسابه اليها ·

ويفرق جلال يحيى بين الحركة التى وحدت بين العرب وبين تلك التى حاول المسلمون أو الأتراك أو الألمان ان يوحدوا بها أنفسهم ، اذ أن حركة الجامعة الاسلامية قامت على أساس الدين دون نظر الى أجناس ولغات من يعتنقون هذه الديانة ، أما حركة الجامعة الطورانية والجامعة الجرمانية فقد قامتا على أساس الشعور بوحدة الجنس وما ينسبون اليه من نقاء الدم أو سيادة العنصر · ولهذا فان حركة القومية العربية تعتبر أكثر تحررا لعدم تفرقتها بين العرب تبعا لمعتقداتهم ولعدم محاولتها فرض سيادتها على غيرها من الاجناس · كما كانت أثبتها قدما لأن رابطة اللغة يزيد من أهميته على رابطة الدين أو العنصر حتى بين سكان الدولة الواحدة - وهذا هو أهم أساس تستند اليه القومية العربية بجانب استنادها الى وحدة الوطن ووحدة المشاعر ووحدة المصالح الاقتصادية بل ووحدة المعركة التى تخوضها الشعوب العربية ضد الأعداء وان اختلفت ألوانها ودواعيها ·

وقد شهد العالم العربى أيام عز وازدهار كما كتب عليه التاريخ فترات من البؤس والشقاء ، شارك فى ذلك كل سكان المنطقة من مسلمين ومسيحيين · نشر الحضارة والمدنية والعلوم فى أنحاء العالم ، ثم رأى الغزاة فى بلاده يفرضون عليها مشيئتهم ويستغلونها دون التفات الى مصالح

اهالى الاقليم وقاست شعوب المنطقة من الأهواء والمطامع وجشع الحكام وتسلطهم واستبدادهم ، ناهيك عن الكوارث التى تسبب فيها المعتدون الأجانب ، والتى أدت الى تفكك أوصال الأمة التى لم تنس عروبتها ، لكن لم تفكر فى جمع شملها أو لم تقدر عليه .

تعرض العالم العربى لهجمات الصليبيين والمغول والتتار . ثم جاءت الدولة العثمانية وصحبها تحول التجارة بين الشرق والغرب الى طريق رأس الرجاء الصالح وفقد العرب ما كانوا يكسبون من مرور هذه التجارة فى بلادهم فساد الفقر ، وانصرفت الدولة الى المجهودات العسكرية أكثر من اهتمامها بالشئون الداخلية فخبا نور العلم وساد الظلام وتناسى العرب ماضيهم وحاضرهم باحثين عما يسد رمقهم . وتغيرت الحال واستمرت أوروبا فى تقدمها فى الوقت الذى أخذ العرب فيه يتقهقرون .

لكن اليقظة الحديثة للقومية العربية جعلت العرب يدركون عمق الهوة التى أصبحت تفصل بينهم وبين الغرب . وأدى هـذا بدوره الى حركات متعددة فى الأقاليم العربية تحاول اعادة مجد العرب أو على الأقل تحسين حالهم . لكن هذه الحركات اختلفت عن بعضها بعضا تبعا لتكوين القائمين عليها من ناحية وطبقا للظروف المحلية ودرجة الحضارة فى كل من الأقاليم التى نشأت فيها .

اعتمدت بعض هذه الحركات على أساس الدين ، فاتخذت لنفسها صفة الاسلام وادعت أنها لا تحارب الا من أجله ، ولكن ذلك لا ينفى عنها صفة عروبتها ما دامت قد انبثقت فى احدى البلاد العربية وما دام المسلمون هم الأغلبية العظمى لسكان المنطقة . ولذلك لا نستطيع أن ننفى صفة العروبة عن كل من الحركات الوهابية والسنوسية والمهدية وغيرها رغم عملها فى نطاق الاسلام اذ أن هـذا النطاق يتطابق مع النطاق العربى ولا يختلف عنه الا عندما يمس الأقليات غير المسلمة القاطنة فى الاقليم . وعلى أية حال فان هذه الحركات الدينية لم تنشأ الا فى أقاليم يقل فيها سكنى المسيحيين ، واضطر بعضها الى اتخاذ الدين وسيلة لتعبئة الشعور العام اذ أن المستوى الثقافى والحضارى فى اقليمها كان يتطلب ذلك ، ولكن هذه الحركات الدينية لم يقتصر عملها على المحيط الدينى واضطرت سريعا الى النزول الى الميدان السياسى ، مثل الحركة الوهابية التى حاولت اقتطاع سوريا والعراق من الدولة العثمانية ، والحركة السنوسية التى قادت معركة التحرير ضد الاستعمار الأوربى فى ليبيا ، والحركة المهدية

التى استولت على الحكم فى السودان وقت احتلال الانجليز لمصر ثم حاولت تخليص مصر نفسها من الغاصب المحتل ٠

وبجانب هذه الحركات الدينية نجد حركات قام بها بعض الحكام الأقوياء لتوحيد المنطقة العربية أو معظم أقاليمها داخل نطاق دولة واحدة ، واعتمد بعضهم على مجرد قواته العسكرية كما فعل محمد على فى مصر ، واستعان الآخر ـ بالاضافة الى القوة العسكرية ـ بالشعور القومى والسياسى كما فعل الشريف حسين فى الحجاز ، واستند الثالث الى العامل الدينى كما فعل عبد العزيز آل سعود فى البلاد العربية ٠ حاول كل منهم انشاء دولة عربية ، لكن وسائلهم اختلفت عن وسائل الحركات الوهابية والسنوسية والمهدية التى لم تكن لها صفة الدولة فى أثناء قيامها بتنفيذ أهدافها ٠

وهناك أيضا تلك الحركات التحررية التى اعتنقها كثير من المفكرين العرب نتيجة لاحتكاكهم الثقافى مع الغرب سواء فى المدارس الأجنبية أو فى المعاهد العليا فى أوروبا ٠ حاولوا تطبيقها عن طريق زيادة الوعى القومى وجذب أكبر عدد من الأهالى الى اعتناق مبادئهم ٠ وتراوح نشاطهم بين السرية والعلنية ٠ واذا كان بعضهم قد أنشأ جمعيات سرية ، الا أن معظمهم عقد المؤتمرات وتقدموا ببرامج مطالبهم الى الحكومة وفكروا فى استراتيجية قومية لتحديد مستقبل بلادهم ، وبذلوا ما فى وسعهم لسد كل الفرص والثغرات التى يمكن أن ينفذ منها الأعداء الى قلب البلاد ٠ لم يتسلح هؤلاء المثقفون بالحراب والسيوف مثل الفدائيين الثوار ولا بالبنادق والمدافع مثل الجنود النظاميين ولكنهم لم يقلوا عنهم فى جهادهم من أجل بلادهم وكانت لهم اليد الطولى فى تدعيم القومية العربية واشعال جذوتها بعد أن خمدت قرونا طويلة تحت نير الحكم العثمانى ٠

كانت هناك أيضا تلك النخبة من الضباط الثوار الذين خدموا فى الجيش التركى وكانت غالبيتهم من العرب ٠ فقد شعروا بشخصيتهم العربية ومقومات بلادهم المتميزة عن بقية أقاليم الدولة العثمانية ، وكانوا أول من أشعل جذوة الشعور العربى القومى على مستوى السلك العسكرى برغم الارهاب الذى مارسته السلطات العثمانية الغاشمة ٠

عملت كل هذه الحركات من أجل القومية العربية بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ٠ وشارك فى ذلك كثيرون من الجنود المجهولين والشهداء المنسيين الذين لم يتوصل التاريخ الى شرف معرفتهم وتسجيل أعمالهم ٠ فقد عاشوا حياة عصيبة كان عليهم أن يختاروا فيها بين ولائهم للشرف

العسكرى أو لأبناء قومهم ، أو الاختيار بين خدمة السلطان خليفة المسلمين أو التعاون مع الانجليز ضـده · كانت كل اختيـاراتهم صعبة وحرجة ومصيرية ، لكنهم قرروا مصيرهم بأيديهم وجاهدوا فى سبيله حتى النهاية·
كل هذا الكفاح من أجل بناء القومية العربية وتنميتها والوصول بها الى المرحلة التى بلغتها القوميات الأخرى فى القرن الماضى وأقامت عليها حياتها المرفهة فى هذا القرن · قام هؤلاء الرواد بهذه المهمة القومية برغم اختلافهم فى التفكير والمنهج والمبدأ والتطبيق ، لكنهم كلهم عاشوا فى ظل العروبة ، وجمعت بينهم القومية العربية واستفادت من انجازاتهم بل ومن أخطائهم · وكان هذا دليلا عمليا على الحيوية الفكرية والانسانية التى تتميز بهـا هذه القومية ·

٨٦ ـ السيد يسين (مصر)

السيد يسين من المفكرين العرب الذين قدموا انجازات مرموقة فى مجال دراسة المفهوم القومى للشخصية العربية ، يتجلى هذا الاتجاه فى دراسته التي نشرها بمجلة « الفكر المعاصر » عن « الطابع القومى للشخصية » فى ابريل ١٩٦٩ ، ودراسته بمجلة « الكاتب » عن « الفكر العربى فى مواجهة الهزيمة » فى يوليو ١٩٧٢ ، وكتابه « الشخصية العربية بين المفهوم الاسرائيلى والمفهوم العربى » ١٩٧٣ ، ودراسته بجريدة « الأهرام » عن « الشخصية العربية بين الوحدة والتنوع » فى ١٢ مايو ١٩٧٨ ، ودراسته « الشخصية العربية : النسق الرئيسى والأنساق الفرعية » ضمن كتاب « عروبة مصر : حوار السبعينيات » ١٩٧٨ ، ودراسته « مصر والعالم العربى : الأزمة الراهنة والحلول المطروحة » بجريدة « الأهرام » فى ١٩ ابريل ١٩٨٠ . وهى دراسات تؤكد لنا أن السيد يسين أصبح من المتخصصين المتعمقين القلائل فى هذا المجال الحيوى الذى تشتد اليه حاجتنا فى هذه المرحلة الحاسمة بالذات ، وخاصة أنه ما زال هناك بعض العرب المغرمين بالمساجلات الكلامية والمجادلات العقيمة حول الهوية العربية ، وكأننا الشعب الوحيد الذى كتب عليه البحث عن هويته برغم وضوحها وتبلورها ، فى حين انصرفت الشعوب الأخرى الى العمل القومى الجاد المثمر .

من هنا كانت أهمية دراسات السيد يسين فى المفهوم القومى للشخصية العربية لأنه لا يقتصر على المفهوم المحلى الذى يخضع للمنازعات والصراعات الاقليمية ، بل يمتد ليشمل المفهوم الغربى للشخصية العربية من خلال المواجهة بين العرب والغرب ، وصورة اسرائيل والعرب فى الصحافة الغربية ، وصورة الشخصية العربية فى الصحافة الأمريكية ،

ثم ينتقل الى المنظور الاسرائيلى للشخصية العربية من خلال تصور الصفوة السياسية الاسرائيلية للشخصية العربية ، وتصور العلماء الاسرائيليين لاتجاه العرب ازاء الحقيقة والواقع ، والأفكار القومية النمطية عن العرب لدى الرأى العام الاسرائيلى . وبالطبع فان السيد يسين يقوم بنقد المفاهيم الغربية والاسرائيلية للشخصية العربية .

وعندما ينتقل الى المفهوم العربى للشخصية العربية فانه يلقى بنظرة عامة على الدراسات والبحوث التى أجريت على الشخصية القومية العربية باعتبارها من بين عوامل الهزيمة العربية ، كما يحلل مفهوم الشخصية الفهلوية ونزوح العرب من الأرض المحتلة وعلاقته بالشخصية القومية العربية على ضوء البحوث الميدانية ، ثم ينتقل الى دراسة موقف الشخصية العربية بين الثبات والتغير ، وبين الوحدة والتنوع . وكانت هذه الدراسات ضربا من ضروب النقد الذاتى بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧ سعيا وراء اليقين فى أننا لسنا متخلفين حضاريا ، وأننا نمتلك طاقات خلاقة ومبدعة كامنة فى صميم تكويننا ولكنها تنتظر المفجر الذى يلهب شرارتها . ولم تكن حرب أكتوبر ١٩٧٣ فى الواقع سوى ومضة خاطفة أثبتت القدرة العربية عسكريا وسياسيا وحضاريا ، حين يتم الحشد وتتحقق التعبئة على أرضية متينة من التنسيق العربى ولا نقول الوحدة العربية ، التى هى أمل الأمة .

وعلى سبيل تعريف الشخصية القومية تعريفا عاما ، يقول السيد يسين انها « السمات الحضارية والاجتماعية والنفسية التى تميز أمة ما عن غيرها من الأمم ، والتى تتسم بثبات نسبى » . لكن التساؤلات التى يموج بها الفكر العربى المعاصر امتدت لكى تطغى وتغرق ما كنا نعتبره بديهيات حول العروبة والقومية والوحدة ، مما جعلها تبدو فى حاجة الى مناقشة واعادة مناقشة ، حتى لو اقتضى الأمر اعادة اكتشاف البديهيات من جديد . من هذه التساؤلات على سبيل المثال : هل هناك شخصية عربية واحدة تتسم بسمات تميز بينها وبين غيرها من الشخصيات القومية؟ أم أنه ليست هناك شخصية عربية واحدة ، باعتبار الفروق المتعددة بين الدول العربية من الوجهة السياسية والاجتماعية والحضارية ؟ أم أن هناك أخيرا شخصية عربية واحدة وهناك فى الوقت نفسه شخصيات فرعية كالشخصية العراقية والشخصية المصرية والشخصية التونسية ؟ واذا كانت هناك شخصية عربية واحدة فما هى الأسس التى قامت عليها ؟ وما هى امكانات بقاء هذه الأسس فى المستقبل المنظور ؟

ولئن دلت هذه التساؤلات على شىء فانها تدل على عدم الوضوح الفكرى حول قضايا أساسية تمس الوجود العربى فى حاضره وفى

مستقبله ، ولعل هذا هو السر في التخبط الذى يعانى منه العالم العربى ، اذ انه يبدو أحيانا وكأنه سفينة تعطلت دفتها في بحر هائج مائج .
وكمحاولة للخروج من هذه المتاهة أو الدوامة يفرق السيد يسين بين الشخصية العربية باعتبارها تجسيدا لمجموعة من العادات والقيم والاتجاهات وأساليب الحياة من ناحية ، وبين القومية العربية باعتبارها عقيدة سياسية من ناحية أخرى ، وبين الوحدة العربية باعتبارها هدفا سياسيا ، يسعى القوميون العرب لتحقيقه من ناحية ثالثة .

يركز السيد يسين على الشخصية العربية فيقول انها تثير مشكلات متعددة لعل أهمها على الاطلاق : ما هو الأساس الذى تقوم عليه ؟ هناك من يرى أن الشخصية القومية لا يمكن فهمها الا بتحليل البناء الاقتصادى في المجتمع بما يتضمنه ذلك من قوى وعلاقات انتاج ، وهناك من يرد أصول الشخصية القومية الى عوامل قومية كاللغة المشتركة والدين السائد .

وعندما يطبق السيد يسين هذا على الشخصية العربية يستشهد بالمفكر الاقتصادى المصرى سمير أمين فى كتابه « الأمة العربية » الذى يذهب فيه الى أن الوحدة العربية هى وليدة ملابسات تاريخية أفضت الى الادماج التاريخى للأمة العربية ، فى ظل قيادة طبقة اجتماعية أخذت على عاتقها تحقيق هذه الوحدة ، وكانت هذه الطبقة طبقة حضرية من التجار ـ العساكر وبالتالى فان الوحدة اللغوية والثقافية انما هى نتيجة لوحدة الطبقة المهيمنة اقتصاديا بواسطة نمط من الانتاج الجبائى ، وخاصة التجارى . غير أن هذا النسق تصدع بحكم التوسع الغربى وتدهور التجارة العربية فنتج عن ذلك فقدان للوحدة ، ولم تسترجع حتى الآن نتيجة لتواطؤ الطبقات العربية الحاكمة مع السيطرة الامبريالية . وقد وجد التفسير الاقتصادى عند سمير أمين صدى عند مفكرين عرب آخرين من من أمثال المؤرخ التونسى توفيق بشروش وغيره .

وعلى نقيض سمير أمين نرى المنهج الآخر ممثلا فى المؤرخ المغربى عبد الله العروى الذى لا يولى العوامل الاقتصادية الأهمية القصوى ، وانما يركز فى المقام الأول على المقومات الاجتماعية والثقافية فى تكوين القومية . وأبرز شاهد على ذلك دراسته عن « الأصول الثقافية فى تكوين القومية المغربية » .

لكن السيد يسين يرى أن سمير أمين لم يكن يقصد الوحدة العربية بالمعنى الدقيق للكلمة ، بقدر ما كان يقصد الشخصية العربية التى هى

فى رأيه – انعكاس لنمط انتاجى معين . لذلك فان تطبيق المنهج الأول يقدم أساسا علميا لتفسير السمات المشتركة فى العادات والتقاليد والقيم وأساليب الحيلة فى البلاد العربية المختلفة . غير أن التوصل الى نتائج علمية دقيقة يحتم اختبار هذا المنهج تاريخيا ، بتطبيقه على المشرق والمغرب وفى فترات تاريخية مختلفة للتحقق من صحة الفروض التى ينطلق منها .

ومن الواضح أن السيد يسين يميل الى منهج التفسير الاقتصادى لأنه يرفض بشكل قاطع كل الدعاوى العنصرية التى تتحدث عن عجز العقل العربى أو عقم الشخصية العربية حضاريا . فلا توجد سمات ثابتة لا تتغير للشعوب وليست هناك مواهب مقصورة على شعب دون الآخر . وإذا كان العرب يمرون الآن بمرحلة تخلف لا شك فيها ، فليس يعنى هذا أن قدرهم قد تحدد مرة واحدة والى الأبد . فالمسألة كلها رهينة التغييرات الهيكلية العميقة التى يمكن للانسان العربى ، فى ظل قيادة عصرية متنورة أن يحدثها فى البناء الاقتصادى ، سعيا وراء التنمية الشاملة التى تحقق اشباع الحاجات الانسانية ، فى اطار من الديمقراطية والمشاركة والاعتماد على الذات . اذا حدث هذا فان الشخصية العربية لابد أن تتغير سماتها ، ستختفى السلبية والتواكلية والقدرية وستحل محلها المبادأة والشجاعة فى مواجهة المجهول .

ليس يعنى ذلك أن مجتمعنا العربى تسوده هذه السمات السلبية وتهيمن على كل جنباته . فنحن نشهد فى كل بلد عربى قطاعات اقتصادية واجتماعية متقدمة تقتحم وتبادر ، وتشد المجتمع المتخلف الى الأمام ، من خلال التصنيع والعلم والتكنولوجيا . قيم جديدة تستحدث وقيم بالية تموت ، كل ذلك من خلال عملية مخاض شاقة وطويلة وأليمة عملية يعطل من سيرتها أحيانا الارتجال والعشوائية ، وغلبة المصالح الطبقية الضيقة لدى بعض الفئات الحاكمة . غير أن النقد الاجتماعى الذى يمارسه الباحثون والمثقفون العرب ، ودعوات الترشيد والتصحيح تؤدى دورا تاريخيا لا شك فيه ، لدفع العجلة فى الاتجاه الصحيح .

ان الشخصية العربية حقيقة وليست أسطورة . شخصية تعبر عن أمة عربية واحدة ، وتقوم على دعامتين أساسيتين : نمط أساسى للانتاج نما وتطور فى البلاد العربية كلها وفق مراحل متشابهة ، وبناء فوقى واحد أبرز عناصره : الخبرة التاريخية المشتركة واللغة العربية والتراث الثقافى المشترك . أما الشخصيات الاقليمية المختلفة فى الوطن العربى فتتميز بحكم تميز التكوين الاقتصادى – الاجتماعى لكل منها . وبعبارة أخرى فان تفرد التاريخ الاجتماعى لكل شخصية اقليمية يكسبها سمات فريدة

قد لا توجد فى شخصيات اقليمية أخرى · فهنالك سمات للشخصية المصرية مثلا ليس ضروريا تواجدها فى الشخصية العراقية أو التونسية ولكن الشخصية العربيـة والشخصيات الاقليمية بحكم ارتباط الأولى بنمط الانتاج السائد وارتباط الثانية بالتكوين الاقتصادى ـ الاجتماعى لكل منها ليست بناء مجردا مغلقا ، وانما هى تتغير بتغير نمط الانتاج السائد ، أو بتغير المكونات الأساسية للتكوين الاقتصادى والاجتماعى المحدد · وبناء على ذلك ينبغى رفض أى تعميم عن الشخصية العربيـة ينظر الى حصر سماتها باعتبارها سمات ثابتة لا تتغير مع مرور الزمن ·

من هنا كانت محاولات بعض المفكرين العرب فى اقامة الأدلة على الخصوصية الفريدة لكل قطر عربى على حدة ، لا موضع ولا معنى لها ، ولا منطق يحكمها ، الا اذا كانت ستارا باهتا لروح اقليمية ضيقة · لذلك يتساءل السيد يسين : ما العبقرية فى أن يتصدى باحث لكى يثبت أن هناك فروقا واضحة بين العراقى والمصرى أو بين التونسى والسورى مثلا ؟ ومن أنكر الفروق ؟! ولكن اثبات هذا فقط كحقيقة جزئية شىء وتجاهل جوانب التشابه البارزة شىء آخر ·

ان أخطر الدعوات الفكرية ما صدر عن أفق ضيق ، عاجز عن الرؤية التاريخية الرحيبة · ومثل هؤلاء الباحثين الذين يصدرون عن نرجسية اقليمية ، من ناحية ، أو ينطلقون من اطار تخصص جزئى محدود فى العالم الاجتماعى ، لا يحسون بنبضات العصر ، ولا يواكبون سير التاريخ · ويكفى أن ينظروا الى الدول الأوروبية ، التى توجد بينها اختلافات شتى سياسية واجتماعية واقتصادية ، سعت منذ أكثر من عشرين عاما لتحقيق الوحدة الأوروبية · ونجحت بعد مساع شتى فى تحقيق الوحدة الاقتصادية . وهاهى تسعى حثيثة لتحقيق الوحدة السياسية · يتم هـذا فى الوقت الذى تتعالى فيه أصوات تنادى بأن ينكمش كل بلد عربىداخل حدوده ، باصطناع دعاوى شتى ، أغلبها لا أساس له وبعضها ينكر حقائق الجغرافيا والتاريخ معا ·

ولايجد السيد يسين نفسه فى حاجة الى تأكيد أن الأمة العربية ـ باعتبارها أمة واحدة ـ وليس باعتبـارها دولا متفرقة ، مسـتهدفة من الاستعمارى العالمى ، ومن القوى العملاقة المهيمنة على عالم اليوم · وحين ينظر العالم الخارجى الى العرب فانه ينظر اليهم فى مجموعهم ، بكل ما يملكون من طاقاتاقتصادية وسياسيه واجتماعية وبشرية · لذلك يتساءل السيد يسين : أليس غريبا أن ينظر الينا الغير باعتبارنا أمة واحدة وينظر البعض منا الى أنفسنا باعتبارنا بلادا شتى ؟ ! ·

نحن نعيش فى عصر الثورة العلمية والتكنولوجية ، حيث تبدو المسافات شاسعة بين المتقدمين والمتخلفين • وليس أمامنا سوى سبيل واحد : أن نعبر هوة التخلف معا ، فى اطار من وحدة الفكر ، وفى ظل الحد الأدنى من التنسيق ولا نقول الوحدة • من هنا تنطلق الهيئات العربية العاملة فى مجال التنمية ، والتى تضم الدول العربية المتعددة للتنسيق فيما بينها • لدينا مجلس الوحدة الاقتصادية ، ومركز التنمية الصناعية ، كما أن هناك محاولة لانشاء مركز عربى لنقل التكنولوجيا • كل هذه أمثلة يدلل بها السيد يسين على المؤسسات العربية القوية التى تنطلق من وعى حقيقى بأهميـة تعبئة وحشد جهود الأمة اقتصــاديا واجتماعيا ، فهذا هو السبيل الوحيد للعبور الى المستقبل •

الفهرس

الموضوع	صفحة

ISBN ـ ٩٧٧ ـ ٠١ ـ ٢٠٧٢ ـ ٣

هذه الموسوعة تتناول بالشرح والتحليل إنجازات رواد القومية العربية ومفكريها الذين ركزوا فى كتاباتهم ومؤلفاتهم على المفهوم العلمى والموضوعى لها ، وأثبتوا أن القومية العربية ليست ظاهرة استاتيكية ثابتة تستكين إليها ، ونستند إلى جدارها ، ونحتمى فى ظله فى حين نتابع مجريات الأمور فى عالمنا المعاصر البعيد تماما عن الثوابت ، والذى تحمل متغيراته فى كل دقيقة تطورا جديدا يلهث الجميع وراء استكشاف أبعاده .

إن كتابات وإنجازات هذه المشاعل القومية التى يجب أن تنير حياتنا من الخليج العربى إلى المحيط الأطلسى بامتداد الوطن العربى ، تؤكد أن القومية العربية الحقيقية مفهوم ديناميكى يقوم على التأثير والتأثر ، الأخذ والعطاء ولذلك أصبح من الضرورى بالنسبة للأمة العربية أن تتصرف وتسلك بناء على استراتيجية حضارية تطبيقية نابعة من مسئوليتها تجاه قوميتها حتى لا تضل الطريق وسط هذه الغابات الكثيفة والأدغال المتشعبة للعلاقات الدولية فى عالم اليوم .

وإذا ركنت الأمة العربية إلى النظرة الاستاتيكية الثابتة تجاه قوميتها ، فإن قوميتها ستصبح مجرد نظرية أو أيديولوجية تنتمى إلى الماضى أكثر من انتمائها إلى عالم الواقع الراهن ، فى حين أن المستقبل العربى هو الشغل الشاغل لكل العرب ، أو هكذا يجب أن يكون .

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب